واحدة قد تكون جنسا ما متعددة وقد تكون اجناسا متعددة وقد تكون جنسا وهذا الاشكال
في الفصل على ترتيبه فينقسم المفرد ايضا الى العالي والسافل والمتوسط المذكور سابقا في قسمة
قسمة متعددة واشار الى ذلك بقوله منها هو غير مفرد وقد يشبه ان الفصل ان لم يكن
المتعدد لكنه داخل في القسم الاول وهو المفرد والمفرد ينقسم اقساما اربعة العالي والسافل
والمتوسط وقد ذكرنا في التقسيم الاول المفرد الذي لا يقع في المرتبة فلم يتعرض له والوجه
انه جعل ذلك بالمقايسة وكذا ان اراد به تفصيل نوع لجواز ان يمكن اختيار هذا الشق
والقول ان البديهة يشهد بان المركب من الجنس وغيره لا يكون محصلا لطبيعة الجنس
فان الجنس لا يحتاج في ان يصير نوعا الى الفصل بل انما احتياجه الى الباقي فلا يكون الا فرض
فصلا ليس محصلا للفصل بل جزئه والجواب ان المجموع له مدخل في تحصيل النوع الحاصل من
الفصل والجنس اي الجنس المعتبر من شيء والجزء الآخر من الفصل وانت تعلم انه يمكن اجراء هذا
السؤال والجواب في الشق الاول فتأمل فيه نظر لانه اذا لم يمكن آه فقدم انه ما بعض
في توجيه هذا النظر في الهيات الشفاء واما العلة الصورية فيعلم ما ههنا مما قيل
في المنطق يحتمل ان يكون في ذلك اشارة الى ما قيل في المنطق من تناهي الفصول المقومة للماهية
ومن كان كلام الاستاد وكلام الشيخ متعاكسان في الدعوى والدليل فما جعله الشيخ دعوى
جعله الاستاد دليلا وما جعله دليلا جعله دعوى فظاهر ان ما فعله هو الاظهر والاولى ويحتمل
ان يكون جعل في ذلك اشارة الى عدم تعدد الفصول في مرتبة واحدة وجعل هذا مع قوله
مما علم آه دليلا تاما وبيانه ان الصور لو كانت غير متناهية فذلك متعذر على وجه يكون
الترتيب مع الترتيب فيدفع الاول بما قيل في المنطق والثاني بما علم آه وراعى هذا الطريقة
في التقرير الآخر وهو قوله انه ان هو معطوف على قوله مما قيل ويكون دليلا على تناهي الصور
والمقصود بالاستشهاد وابى لا الصورة مع الفصل في هذا الفهم من كلام الشيخ في الموضعين
الاول في الاحالة الى المنطق على الاحتمالين كما ذكرنا والثاني في وصف الصورة بالعموم والخصوص
فانه انما يصح باعتبار اتحادها مع الفصول نوع اتحاد وكذا الفهم من كلام الشيخ امتناع وجود
الصورتين في مرتبة واحدة حيث قال ان الصورة التامة للشيء واحدة ثم اعلم ان كلام
الشيخ يقتضي ان يكون المركب الخارجي من المادة والصورة مستلزما للتركيب العقلي والجنس

والفصل في كلامه آه مبني على عكس ذلك حيث جعل مجموع الكلاميين فصل التلازم والتعاكس بين التركيب
العقلي والخارجي فتأمل والله اعلم بالصواب قال الشارح واما تبين فصل الماهية باعتبار انه فصل
لجنسها فهذا التزام بعيد لان فصل الجنس لا شك انه جزء للنوع حقيقة فهو بالنسبة الى النوع لابد
ان يكون اما جنسا حقيقيا او فصلا حقيقيا فان لم يكن الاول تعين الثاني والقول بانحصار الكلي
في الاقسام الخمسة لا يعتبر فيه كون المقيس اليه هذه الاقسام حقيقة الشيء بل يكون احدهما بالذات
او بالعرض مع انه خلاف الظاهر يلزم بمقتضاه ان خاصة الجنس داخلة في خاصة النوع وكان
خاصة النوع اعم من ان يكون خاصة له حقيقة او كان خاصة لجنسه وذلك موجب لخلط الخاصة
بالعرض العام اللهم الا ان يعتبر التمايز بالحيثية فيكون مثل الماشي خاصة للانسان من حيث
اختصاصه بالنسبة الى غير الحيوان وكان عرضا عاما له من حيث تحققه في سائر الحيوانات
ثم التزام كون جنس الجنس جنسا للنوع حقيقة وفصل الجنس ليس فصلا له حقيقة لا يخلو عن تعسف
ثم لابد من تصرف في تعريف الفصل بان يصطلح على ان القول في جواب اي شيء هو مميز الشيء
عن جميع ما عداه والذي عرض لي ان هذا الاحتياج حتى يلزم لاجله ارتكاب تلك التمحلات
وايضا ذلك كله ما ذكره ههنا من مساواة الفصل لما هو فصل له ينافي لما حققه في توجيه
كلام الاستاذ وعلى ما مر ان الفصل قد يكون اعم من وجه من الجنس كالناطق عند من جوز تحققه في
بعض الملائكة وغاية توجيهه ان يقال اراد ههنا بالمساواة ان لا يتحقق في شيء اخر
على ان يكون ذاتيا له وما ذكر هنالك فان صدقه على بعض الملائكة على نحو العروض فتأمل
قال (المصنف) والتشخص من الامور الاعتبارية واعلم ان المذاهب المشهورة في
التشخص ثلثة احدها ما اختاره الاوائل وهو ان التشخص بمعنى التميز الجزئي اي هذا المفهوم
الاضافي ليس في حقيقة التشخص امر زائد على الحقيقة النوعية بل هو داخل في هوية الشخص الاخص
المكتنفة بالمهية والاختلاف بين الكلي والجزئي كالانسان وزيد مثلا انما هو بنحو الادراك
فان الانسان اذا كان محفوفا بعوارض معينة محسوسة وكان يتعلق به الاحساس
كان جزئيا واذا كان يتعلق به الادراك مجردا عن تلك العوارض فهو الادراك العقلي كان
كليا وقولهم في تعريف الكلي ما كان نفس تصوره غير مانع من الشركة اي نفس هذا النحو من الادراك
وهو الادراك العقلي مثلا فعلى هذا المذهب لا حاجة الى التأويل بان المراد ان نفسه غير مانع

من الشركة من حيث انه معتبر الى حيث قطع النظر عن جميع ما يغاير نفس مفهوم المعتبر وانما
التحقيق يظهر الفرق بين الجزئيات والكليات الفرضية لصدورها اذ الادراك الاحساسي مانع
من الاشتراك بين كثيرين دون ادراك التعقلي وكذا يظهر وجه قولهم ان افراد النوع مثلا
من الافراد الفرضية للانسان وذلك لان ادراك الانسان من حيث انه ادراك تعقلي
لا يمنع الاشتراك بين تلك الافراد وكذا يظهر توجيه كلام الحكماء ان الواجب تعالى شانه لا يعلم
الجزئيات الا ان الادراك بوجه الجزئي لما كان بآلة الاحساس وهو منزه عنه فلم يكن علمه
من هذا القبيل بل علما على نحو وهو التعقل المقدس عن شوائب المادة فان قلت العلم
الحضوري يكون على الوجه الجزئي ايضا كالاحساس والمشهور بينهم ان علمه تعالى بالاشياء حضوري
قلت اختار الشيخ في الاشارات ان علمه تعالى على سبيل ارتسام الصور تحرزا عن لزوم
عدم علمه تعالى بالمعدومات قبل وجودها على ان المقسم في الكلي والجزئي هو المعلوم وفسروه
بالصورة الحاصلة في العقل هذا والفرق بين الكلي والجزئي على هذا المذهب في المشهور عام اخر
وهو ان الجزئي عبارة عن الماهية النوعية مع العوارض والكلي هو الماهية المجردة عنها وثانيهما
ان التشخص جزء عقلي للشخص وموجود في الخارج بوجوده كما هو شان سائر الاجزاء العقلية
عند المحققين القائلين بوجود الطبائع في الاعيان وثالثها انه جزء عقلي للشخص وغير موجود
في الخارج كسائر الاجزاء العقلية عند من نفى وجود الطبائع في الاعيان فظاهر كلام الشارح انه
اختار مذهب الاول والشارح حمله على الثالث فجعل التشخص جزءا للشخص وغير موجود
في الخارج وهو كما ترى الشارح لا وجود له في الخارج توجيهين يرد على هذا الاول امران
احدهما ان تشخص الشخص يجوز ان لا يكون موجودا عينيا ولا يخفى عليك ان مبنى هذا
الايراد على ان مفهوم التشخص ليس حقيقة نوعية الا لامتنع اتصاف الشخص بالتشخص العدمي
لانه من الصفات العينية وقد مر ان الاتصاف بالصفة التي منشأ انتزاعها الوجود العيني
لا يتصور بدون وجود الصفة عينا وتوجيه كلام الشارح انه يجوز ان يكون التشخص متشخصا بنفسه
لا بتشخص زائد عليه وثانيهما ان تلك التشخصات لما كانت اجزاء تحليلية غير متمايزة
في الخارج فلا يتيسر ان يستطيع بالانتزاع والتحليل كما في اجزاء الجسم بعينها وقد سبقت الاشارة
اليها جميعا فتأمل الثاني انه لو وجد يرد عليه ان عروض التشخص انما هو للنوع

لافراد الحقيقة حينئذ لانه عارض للحصة والبحث لا يتم هذا ايضا اذ الكلام في النوع مع ان التشخص الا بالفعل
طلب الترجيح على ان المرجح يجوز ان يكون امرا مميزا لا يكون تشخصا لان التميز اعم من التشخص
على ما سيجيء ولو سلم فيجوز ان يكون ذلك التشخص عرضيا على ما هو الظاهر انتفاء ولو سلم فلزوم التقدم ممنوع لانه
انما هو في الاجزاء التحليلية ولو سلم فيجوز ان يكون على سبيل التعاقب على التقرير اللائق بالمقام ثم انه
لو كان التشخص موجودا عينيا لامتنع اتصاف الماهية به في ظرف الخارج على ما تقرر عندهم ان الاتصاف
بالصفات العينية لا يتصور في الذهن ولهذا قالوا لوازم الماهية باعتبار ... والاتصاف
الخارجي يا ... فرع وجود الماهية في الخارج كما هو المشهور ... ثم تقدم الوجود على التشخص يستلزم
ان يكون غير المعين موجودا في الخارج في المرتبة وبطلانه ... قال يتقدم الوجود على التشخص التزمه
الشارح لائق وجود المعروض متقدم على وجود العارض هذا في العارض بمعنى القائم مسلم
واما في العارض بمعنى الخارج المحمول فلا والا لزم تقدم كل من الجنس والفصل على الاخر في
الوجود وما نحن فيه من قبيل الثاني لان التشخص من الاجزاء العقلية يكون نسبته الى النوع
نسبة الفصل الى الجنس على ما يذكره الشارح اللهم الا ان يقال المراد تقدم ذات المعروض على
العارض من حيث انه عارض والمذكور في ... ان الماهية ما لم ... لم يتصف
بلوازمها فتامل ... على قوله فان التمايز هناك ... الا بالخارج لانه ان كان المراد ان
التغاير بين الفصول وحصص الانواع من الجنس بحسب العقل فكذا التمايز بين المشخصات
وحصص الاشخاص من النوع ... ان التشخص من الاجزاء العقلية كالفصل وان اراد ان الفصل
مميز للنوع انما هو في العقل دون الخارج بخلاف التشخص فمن البين انه ليس كذلك اذ لا فرق
بينهما الا بان محل التميز بالفصل تميز الاعم والتمييز به جزئيا بخلاف التميز الحاصل من التشخص
وكما ان زيدا ممتاز بالتشخص عن عمرو في الخارج فكذلك الانسان ممتاز بالناطق عن الفرس
في الخارج بلا فرق فتامل ... انه لو سلم فكذلك هو مخصصه ... الى لو سلم ان الجزء العقلي
للموجود الخارجي لا بد ان يكون موجودا خارجيا فنقول العلة تلك الشيء الاخر المنضم الى الانسان
هو جزء زيد تلك العوارض التي لا نزاع لاحد في وجودها وليس المراد نفس تلك العوارض حتى
يتوجه ان تلك العوارض ليست متحدة مع الماهية ذاتا وحملا ووجودا لانها غير محمولة
على التشخص ولا على الماهية بل المحمولات الماخوذة منها هذا واعلم انه لم يقل بان التشخص

مركب من المهية والتشخص كالشيخ ومن يحذو حذوه فيقول الفرق بين حقيقة الشي وهويته ان حقيقته
هو المهية فقط واما هويته فانما هي المهية مع الامور العارضة المشخصة فتلك الامور خارجة عن التشخص
وذاته وداخلة في هويته فما ذكره صاحب المواقف من ان زيدا لا بد ان يكون مشتملا على امور زائدة
على الانسانية ان اراد حقيقته فغير مسلم وان اراد هويته فمسلم لكن تلك الامور من الاعراض
هذا هو ظ سياق الشرح ويرد عليه انه قد ثبت ان ذلك الامر لا بد ان يكون متحدا مع الانسانية
في الوجود والا لم يصح حمل المهية على افرادها التي هي تلك الهويات وتلك الاعراض ليست كذلك نعم
يمكن ان يق بان المركب من المهية وما لها قد يحمل عليه المهية كالسرير المركب من الخشب والهيئة
وقد نقل ره عن الشيخ فتذكر … بل التشخص بالحقيقة هو نحو وجوده الخاص لا يخفى ان كلام الشارح
ان تلك العوارض هي المشخص بمعنى ما به التشخص لا الاعراض التي اشار اليه بقوله بل التشخص
معناه على ما تقتضيه السوق ما به التشخص الموجود الخاص وكلام الشارح ان التشخص هو الوجود
الخاص والجواب انه اراد بالتشخص في قوله بل التشخص المشخص لانه كثيرا ما يسمى التشخص مشخصا
كما يسمى الفصل مميزا بل المشخص في الحقيقة هو التشخص كما ان المميز في حقيقته هو الفصل وصحة
الاضراب مبنا على الازم معناه بمعنى ان التشخص هو الوجود المخصوص فما به التشخص هو علة الوجود
لا تلك الاعراض المتاخرة عنه … ناظر الى اختياره الشق الثالث اي ليس ناظرا الى اختياره
الشق الثاني بان كان المستدل اخذ في دليله اذا كان التشخص عدميا للتشخص المعدوم كان وجوديا
ويلزم كون التشخص الذي فرض كونه عدميا وجوديا ايضا لتشابه الامثال لان كان المقدمة
نظرية على ما هو مصرح به في بعض الشروح حتى يلزم الايراد بانه يكفي في وجوديته عدم كون بعض
افراده موجودا ولا يقتضي كون جميعها موجودة وذلك كالانسان والذهن وانواعه
الايراد حيث جعله نظرا الى اختيار الشق الثالث بناء على ان المستدل اخذه هذا فيه الزم
هذا الامر الغير اللازم واما ان يمنع تشابه الامثال بترجيح مبناه على ان تسليم كون
العدمي اي المعدوم لا بد ان يكون له عدم امر انما يسلم في هذا الشق دون الثالث ولا يخفى
ما فيه وقوله فيه بحث على ما في بعض النسخ دفع لمنع التماثل المذكور في الشرح ولا يذهب
عليك ان هذا الدليل منقوض بجميع ما علم كونه عدميا كالعمى مثلا … الشيء ولو سلم
فلا نم ان نقيض العدمي وجودي فيه بحث اذ بعد تسليم كون العدمي اي المعدوم لا بد ان يكون

عدوما فيلزم كون نقيض السلب انما هو الايجاب فلا يمكن ورود السلب على نفس السلب بلا بد
فيه من ملاحظة الوجود والثبوت الازم ان يكون للسلب نقيضان فتأمل   انه منحصر
في شخص والازم تخلف المعلول عن علته لانه لو كانت الطبيعة من حيث هي علة مستقلة
للتشخص يكون اللازم عدم امكان ذلك التشخص لا ان يتحقق ذلك التشخص في جميع افراد
تلك الطبيعة لانا نقول اذا كانت الماهية علة مستقلة للتشخص المفروض كان هذا التشخص
لازما لتلك الماهية وما يلزم الماهية من حيث هي بلا اشتراط امر اخر لا يمكن عدم اتصاف فرد
منها بذلك اللازم بل نقول العلية لما كانت لازمة لنفس الماهية كانت لازمة لكل فرد
منها بذلك اللازم بل نقول العلية لما كانت لازمة لنفس الماهية كانت لازمة لكل فرد منها
فكل فرد يكون علة لذلك التشخص ولا يخفى ما في الاخير فتأمل   فانه متقدم على المحل عندهم
بحسب الوجود وهذا امر وقع عنهم لان مرادهم من الاحتياج الى المحل اعم من ان يكون في الوجود
او في التشخص والحال للجوهر بعد ان لم يحتج الى المحل في الوجود احتاج اليه في التشخص على ما هو
المشهور نعم يمكن ان يقال يجوز ان يكون تشخص كل من الهيولى والصورة بذات الاخر فتأمل
فيه ثم ههنا احتمال اخر وهو ان هذا الامر حال في ماهية ذلك الشخص لا في نفس التشخص فعليك
بالتأمل حتى يندفع هذا الاحتمال   ونعود الى ما يهمنا ههنا القائل اخذ تماثل
المواد ولم يتنبه كانه جعل امرا معروفا عندنا بناء على انه مذهبهم حتى يكون كلاهما دليلا
او على ان الانقلاب سبيل علمه لا له مقطعه فيكون برهانا برأسه ويندفع النظر المذكور
ولعل الاحيل امكان توجيهه قال والاولى اشارة الى دفع قوله اذ لو كان دليل تكثر
المواد المختصة بنوع كالماء وجعله دليلا على ان تكثر المواد المتماثلة بسبب مواد اخر لا بسبب
الماهية للزوم التسلسل لاما اذ بعد فرض كون المواد متكثرة متماثلة لا يمكن ان يكون نوعها
منحصرا في شخصها   وهل هذا الا صريح التناقض والجواب انه يصح الجواب على ما قرره
صاحب المواقف ان علة التشخص للمادة امور حالة فيها سابقة على ذلك التشخص ومقارنة
لتشخص اخر ومعلوم ان مرادهم من قولهم علة التشخص يجوز ان يكون امرا حالا في الشخص
ان علة التشخص لا يجوز ان يكون المتشخص بهذا التشخص لا بتشخص اخر لانه يكون بالحقيقة
حالا في تشخص اخر   ولا يرد ما اورده صاحب المواقف اصلا وذلك لان ما اورده

صاحب المواقف مبني على ما يبني بالمعترض ايراده عليه من ان المادة في الاشخاص العنصرية
متكثرة بالشخص فان التوزيع انما يتشخص واحد ولا يتكثر بالذات انما يتكثر اعراضه فسقط هذا الكلام
بالكلية لا يرد عليه ما اورده اصلا وقوله اصلا اشارة الى انه يرد ما اورده على التقرير
المذكور في الشرح وان كان يندفع آخر الجواب الشيفا قيل يجري خلاصة ما ذكره في تكثر
اعراض المادة في تكثر افراد الماهية النوعية بانه لما جاز ان يكون تلك العوارض متكثرة
بسبب الاستعدادات المتعاقبة على المادة فلم لا يجوز ان يكون تكثر افراد الماهية النوعية
بسبب الاستعدادات المتعاقبة على الماهية من غير حاجة الى مادة نعم يندفع هذا بما ذكره
الشيخ ان الاستعدادات المتعاقبة فرع المادة عندهم وهذا الكلام مبني على ما قلت
ان المادة لها تشخص واحد على ما ذكره ره وتلك الاستعدادات وان كانت متعددة
لكنها واردة على تشخص واحد فيكون العوارض الواردة على تشخص متشخص بعوارض اخر
حادثة بعدها على ذلك كما ينقبض عنه العقل للاشتراك في المحل بخلاف الاستعدادات
الواردة على تشخص اخر من تلك الماهية ليس هذا الا مثل ان يكون اعراض زيد متشخصا بعمرو
الذي يوجد بعده ولا يذهب عليك ان هذا الكلام مبني على كون المادة متشخصا ١٤٩
وكلام المجيب كان مبنيا على تعدده متشخصا فلهذا اورد صاحب المواقف الايراد عليه
انها لوازم متشخصاتها الحقيقية الاولى ان يقول على المتشخصها لان متشخص المادة
هو نفس هيتها وليس بينها تعدد وارادة بكونها لوازم لها ان نوعها لوازم لها
يمكن ان يتوهم انهم اثبتوا على زعمهم جوهرا بسيطا ليس متقوما بالمحل فيه الجنح عليك
ان كونه ليس متقوما بمحله يكفي في مطلوبنا لانه لما كان جوهرا فلو كان له محل لكان متقوما
له ضرورة واما كونه بسيطا وكونه ليس متقوما بما يحل فيه سوا اجعل بمعنى ان المجرد لا يتقوم
بما يحل فيه ذلك المجرد فيها او بمعنى لا يتقوم ذلك المجرد بشيء حال فيه فيكون المقصود في الاول
نفي الموضوع عنه وفي الثاني نفي الحال فلا يتوقف عليه مقصوده ره الحمل التي يريد
فيه التنبيه على نفي المادة عنهم مطلقا وانه لا يتصور هناك [illegible] المادة بالمعنى
الاعم سواء كان موضوعا او لا وسواء كان داخليا او خارجيا فتامل بل ليس
ح من الافراد النوعية آه هذا مبني على ما عرفت من الكلية الجزئية باعتبار نحو الادراك

وحاصله ان الادراك التعقلي من حيث انه ادراك تعقلي لا يمنع عن تجويز العقل
صدقه على كثيرين على افراد ج وسيجي بيانه في كلامه ره في هذه المقالة وسيأتي انه
يمكن ان يتعقل المتشخص بالوجه العرضي او يتعقل باجزائه الاولية فقط او يتصور ذاته
وحقيقته على سبيل الاجمال دون التفصيل هذا ولا يذهب عليك ان الحق على راي الاستاد
هو الاخير اذ الادراك بالوجه العرضي ليس ادراكا لذلك الشيء حقيقة على ما مر
والغرض ان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية فيه ان في الصورة المفروضة ههنا [?]
الجزئي الى الكلي غايته الامر ان الجزئي المنضم الى الكلي مشتمل على جزئي وكلي اخر وهكذا الا انه
ينضم الكليات المعروفة بعضها على بعض كما لا يخفى قوله والغرض ان تقييد الكلي بالكلي
لا يفيد الجزئية ولا يتم هذا الا بالتشبث بما قاله السيد السند وسماه البرهان الاسد
الاخصر وتقريره ههنا ان العقل اذا لاحظ اجمالا ان جزئيا كل كل منهما انما يحصل من
اخر فاذا لم يكن ههنا جزئي بذاته لم يتصور حصول الجزئي اصلا لكن الاستدلال لا يتقوى [?]
به فتامل [illegible] الشيء ولم يظهر لي بعد فائدة تقييد الكلي بالعقلي فتدبر لي اراد ما يعقل
ما يحصل في العقل لا المقابل للطبيعي والمنطقي وفايدة التقييد ههنا تعليل الحكم
وحاصله ان الكلي ما يحصل في العقل والجزئي ما يحصل في الحس ولا يحصل بانضمام معقول
الى معقول محسوس ضرورة ان المركب من المعقولين معقول وليس بمحسوس وعلى هذا لا يرد
عليه ما اورده الشارح عليه بقوله لا اعرض [illegible] ثم ان ذلك الامر في الماديات يكون ماديا
لا محالة فيلزم انه لا يحصل العلم بها للمبادي العالية وذلك لانه من الاجزاء المتحدة مع
المتشخص في الوجود والذات على ما مر فيما نقل عن المواقف فما يتصف به المتشخص من كونه
ماديا يتصف به هذا الامر وذلك بخلاف الكليات المتحدة مع المتشخص في الوجود لان الكلي
يتصف بالمادية في ضمن الاشخاص وبالتجرد في نفسه من حيث اعتباره من حيث هو مجرد عن
العوارض الجزئية ثم ذلك الامر لما لم يدخل في ذاته كلي لم يكن مندرجا تحت جنس
نوعي فلم يكن تعقله الا بالوصفيات تعقلا لذلك الشيء حقيقة على ما تقرر فيما مر لم يمكن
للمبادي العالية المجردة ادراكه حقيقة وفيه ان هذا انما يقتضي ادراك المبادي لهذا الامر
بالعلم الحصولي الانطباعي ولا ينافي ان يكون لها علم حضوري به بل هو ذكره وان بيان [?]

هذا المطلب في بيان ان الجزئيات مما يتغير حكمه فلو لم يتغير العلم كان جهلا والا لزم التغير في صفاته
الحقيقية مدفوع بان العلم الحضوري ليس صفة قائمة بذات المبدأ تعالى بل يرجع الى الاضافة
والنسبة بين العلم والمعلوم فغاية ما لزم التغير في الاضافات وهو جائز اتفاقا فما ذكره
لا يدفع العلم الحضوري بالجزئيات على الوجه الجزئي اللهم الا ان يدعى ان العلم الحضوري للمجرد
لا يتعلق بالمادي لان حضور المادي عند المجرد غير معقول ثم لا يخفى ان الدليل المذكور
منقوض بالكليات المتغيرة ذاتا كالحوادث مثل البقل والبعيرة عن الاكاسير الكلية
والجزئيات المجردة اذ لا موجود لا يتغير بعض احواله اقلها انها موجودة في زمن زيد او وجد
بعض افراده الى غير ذلك ثم بعض الجزئيات المجردة قد يتغير مثل النفوس الحادثة بحدوث
البدن وبعض الجزئيات المادية لا يتغير كالشمس والقمر وغيرهما على رايهم فانتقض
والعلم غير ما نقلوه عنهم قوله حتى قال في التعليم الاول لا يستطيع لان يذكر امرا شاذا
خارجا عنها فيه بحث لان المراد من القول المنقول ان كل ما يذكره ذاكر يصدق عليه واحدة
من المقولات لا ان كل ما يذكره ذاكر لا بد ان يكون كل واحد منها جنسا له والا لزم جنسيتها
للفصول وهو باطل على ما مر من ان الجنس لفصل الفصل لا يحمل واذا كان المراد الاول فلا لزم
ان لا يكون في الممكنات متشخص لا يكون له حقيقة نوعية بل الدليل الدال على ان الجنس خارج
عن الفصل وهو لزوم تكرار اعتبار الجنس يجري بعينه في انه خارج عن التشخص ايضا
قوله بخلاف الاحساس فان مدركاته متغيرة قد عرفت ان بعض مدركات العقل
ايضا متغير كالكليات الكائنة الفاسدة قوله قلت انما ذكرت الاجناس بطريق
التمثيل فيه انه على هذا لا يتم دعوى نفي العلم بالجزئيات على الوجه الجزئي عنه تعالى
اذ لعل علمه تعالى بها حضوري وهو العلم بالوجه الجزئي على ما اعترف به اللهم الا ان يتمسك
بما مر من ان حضور المادي عند المجرد غير معقول كما في قوله بل المجردات ذاتا وفعلا
يشاهد ذاتها وذوات سائر المجردات على الوجه الجزئي اشارة اليه حيث اكتفى
في المدركات بالعلم الحضوري بالمجردات ولا يبعد ان يقال المقصود في التقسيم الى الكلي و
الجزئي هو المعلوم بالعلم الحصولي لا الانطباعي لانهم جعلوا المقسم هو المعلوم وفسروه
بالصورة الحاصلة في العقل قوله بان يحصل بانضمام امرين غير متشخصين التشخص

كل منهما هذا الجواب بناء على انه حمل قوله لم تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية على ان الكلي المقيد
يصير بسبب التقييد بالاخر شخصا حتى يطلق التقييد مشخصا اليخ لو وقع تلك الافادة من الجانبين
لافاد كل منهما التشخص صاحبه هذا المحل ان كان ظ كلام المتن والشرح الا ان النظر
بالى صل المركبة والملايم لما مر منه حيث قال في ذلك يتضمن فرض اشتراك المجموع يقتضي ان يكون
المراد انه لا يحصل التشخص بانضمام كل الى مثلها بان يكون المجموع شخصا واحدا وهو الموافق
لصريح شرح احكمة العين ولا يخفى انه لو كان المراد ذلك لكان التقييد بعدد الشخص اخر
واحد للمجموع لا انه يحصل التشخص بكل منهما ويمكن حمل كلامه ره على هذا بانه يتسبب تشخصا
واحدا الى كل واحد منها فتامل لا يتم هو من حيث هو لا واحد ولا كثير آه حمل
المحشية على هذا المعنى مع وجود لفظ الكلي بعيد ثم لا يخفى ان حاصل الجواب الذي تقرر
اخر ان الانسان من حيث الاطلاق واحد في نفس الامر ليس بمشخص وهذا هو
الذي ذكره الش ههنا بعبارة اخرى لان مفاد قوله من حيث انه كلي طبيعي مفاد قولنا
من حيث الاطلاق فلا وجه للايراد على هذا الكلام اولا ثم الجواب بما قرره به نفسه
ثانيا ولا يذهب عليك ان الدليل الدال على مغايرة التشخص للوحدة الشخصية ينافي
ما ثبت ههنا لما مر من مذهب المحققين الى ان الوحدة عين التشخص اذ ظاهره مراده من الوحدة
الشخصية لكن الدليل الذي سيذكره على مغايرة الوحدة للوجود يدل على مغايرة الوحدة الشخصية
للوجود الشخصي فيكون منافيا لما مر منه آنفا ان الوحدة غير الوجود والحاصل
ان الموضوع الكثرة بعينه موضوع الوحدة الا يمكن ان يكون بعض موضوع الكثرة
عين موضوع الوحدة بالذات وبالاعتبار اذ ما هو موضوع الكثرة من جهة منه موضوع
الوحدة من تلك الجهة بعينها وليس بعينه من تلك الجهة موضوع الوحدة وذلك لان
المتقابلين بما انهما لا يمكن ان يجتمعا في محل واحد من جهة واحدة ومعنى عدم
اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة ومعنى عدم اجتماعهما في محل واحد من جهة
واحدة هو معنى قولنا موضوع احدهما ليس بعينه موضوع الاخر لتغير المتقابلين اذ لا يمكن ان
يكون ان يكون موضوع احدهما بعينه موضوع الاخر لئلا يتحقق المنافاة وقوله
اذ لا منافاة مشتملة على الدعوى مكرر لها فلا يتوجه انه يكفي هذا انه في اصل المقصد

ولا يحتاج الى جعله دليلا عليه وذلك لان ما ذكره في صورة الدليل يرجع الى جعل في صورة
الدعوى ولا مغايرة بينهما الا باعتبار اللفظ ثم لا يخفى ان غير المتقابلين لا يلزم ان يكون
موضوع احدهما موضوعا للاخر بالفعل بل على الامكان على ما اشرنا اليه فيرجع هذا
الجواب الى الجواب الذي ذكره في اصل السوال لا تفاوت بينهما الا باعتبار التقرير وذلك
لان النظر الذي اورده يتوجه على هذا التقرير ويحتاج دفعه الى الجواب المذكور بناء على
عدم اخذ الاجتماع ههنا واما التقرير الاخر فلما اخذ فيه ما هو ملزوم الاجتماع وهو الاشتراط
لم يتوجه عليه النظر حتى يحتاج في دفعه الى الجواب فلهذا ذكر الجواب الثاني بعد الاول اشار
الى انه جواب عن اصل الاعتراض ثم الجواب الثاني ايضا لا يتم بدون اخذ الحيثية في الاعتبار
وذلك لان موضوع الكثير شرط وصف الكثرة يكفي ان يكون فيه احدا لكن لا من الجهة التي
بها كان كثيرا وبما اشرنا اليه من ان عدم التقابل بين شيئين لا يقتضي ان يكون كل ما هو موضوع
احدهما يمكن ان يكون بعينه موضوعا للاخر بل بعضا اندفع ما يتوهم ههنا ان موضوع الكثرة
بعينه موضوع الوجود وموضوع الوجود بعينه موضوع الوحدة لعدم المنافاة بين الوجود
وكل منهما فيلزم ان يكون موضوع الكثرة بعينه موضوع الوحدة ثم الظاهر من الجواب الثالث
انه يستنتج في الشكل الثالث من الصغرى الممكنة وتوجيهه اما بالارجاع الى الفعليات بان لا يعتبر
الجهة على انها يكون محمولا ويصير حينئذ الى المفض حيث قال يحصل الدليل ان الوحدة ينافي
الكثرة والوجود لا ينافيهما او بان الممكنة ينتج بناء على ما تقرر في موضعه من ان صدق العنوان
على افراده بالفعل يقينا ودليل الفعلية الغرضية على ما اشار اليه الشيخ في الاشارات فرجع
الى الامكان وللمانع من عدم انتاج الممكنة ان صدق الوصف لا بد ان يكون ولا يكفي الامكان
على ما تقرر في موضعه بقي ههنا شيء وهو ان قوله الوحدة ينافي الكثرة والوجود لا ينافيهما
ان اراد بالمنافاة المنافاة بالذات فيعلم انه سيجيء انه لا تقابل بين الوحدة والكثرة
بالذات وان اراد بالمنافاة المنافاة في الجملة فنقيض الكثرة المقابلة للوحدة المطلقة
اي الكثرة الصرفة بين الوجود منافاة بالعرض ايضا لان الوجود المطلق مساو للوحدة
المطلقة فليتامل [illegible] في بقاء الجسم بكلا جزئيه فيه مسامحة اذ لم يقل احد ببقاء الجسم
بكلا جزئيه المراد بقاؤه بعينه بحيث عنه جزء [illegible] وانت تعلم ان الوحدة التي

١٥٦

يمكن ان يقرر بناء كلام الشارح على مذهب الاشراقيين من تسليم كما هو عندهم كون الجسم بسيطا وان
في التفريق لم ينعدم الجسم اصلا اذ لو انعدم انعدم بالكلية بطل بالاتفاق بين الحكماء الا انه يمكن
ما المشائين فلذا فان قيل يمكن ان يقال ايضا ان الهيولى موجودا بالذات وليس له وحدة
بالذات فنقول للهيولى وحدة شخصية بالذات على ما ذهب اليه الشيخ وصرح به في الاشارات
واختاره الاستاد وهي لا تزول بالانفصال والوحدة التي هي عين الوجود تلك الوحدة انما
الزايل بالانفصال الوحدة الاتصالية المتصفة بها الهيولى بالعرض قوله والمراد بالبديهية
ههنا حصولها في العقول من غير كسب فان قلت على تقدير كون الوحدة والكثرة حاصلا في العقول
بدون الكسب لا يلزم عدم امكان حصولهما فيها بالكسب فيمكن تعريفهما الا انه وقوع احد المتقابلين
لا يخرج المقابل الاخر عن حد الامكان قلت المراد بعدم امكان تعريفهما عدمه بعد حصولهما
بلا كسب على ما هو الواقع وشرط حصولهما كذلك لا يمكن تعريفهما قوله قلت الخيال لا يمكن
من تخيل امر واحد آه يعني ان الخيال لا يدرك النقطة بخصوصها بل يدرك المجموع العارض للمعروض
وهي متخيلة في ضمنه هذا غاية توجيهه يرد عليه ان ذلك المجموع كما يكون معروضا للكثرة يكون معروضا
للوحدة ايضا اذ كل شيء له وحدة ما على ان كون التخيل لا يتعلق بالذات الا بالمجموع
دون كل واحد غير ظاهر ولا يذهب عليك ان قوله اذ الخيال كما يدرك الواحد يدرك الكثير من باب
العكس كما وقع في بعض النسخ قوله ان اراد ان تناسب العوارض الخارجية آه هذا انما يتوجه اذا
كان الشارح في صدد المعارضة واثبات انهما ليستا من المعقولات الثانية واما اذا حمل كلامه
على المنع والسند فمدفوع بل لا يبرح من ابطاله كونهما من العوارض الخارجية ما ذكره من قياس
الوحدة والكثرة على الجزئية والكلية على تقدير صحته انما يتم في الوحدة الشخصية والكثرة المقابلة
لها والكلام في مطلق الوحدة والكثرة المقابلة لها على ما يدل عليه قوله هذا على تقدير تمامه
انما يتم في الوحدة الشخصية آه ويمكن ان يقال ان المراد ان كل بسيط وكل واحد من جزئي الخارج
فهو بحيث اذا حصل عند العقل لم ينقسم الى كثيرين بحسبه عند العقل ان اراد بالوحدة
هذه الحيثية انه منع بحق الوجود الخارجي ايضا كما انه يلحق الوجود الذهني فقط اى يكون
لازما للماهية وان اراد بها عدم الانقسام عند العقل ما حيث انه لا انقسام فيه لم يلحق
الوجود الذهني فقط وفيه انه تخصيص القسمة العقلية من غير سهو اللهم الا ان يقال القسمة كلها

الى الشيء موجوده في الخارج لكنهما امر اعتباري وليس تحققهما الا باعتبار العقل وان كان تحققهما
في نفس الامر لان تحققهما فيهما في ضمن الزمن والاول الذي قرره المص بالمعقولات الثانية
في هذا الكتاب بينا والعوارض المهية لغير اللزوم حتى الى رجعه فقد وجد ورد كلامه في العلية والمعلولية
بهذا على ما ستجئ هذا على تقدير تمامه انما يتم في الوحدة الشخصية بهذا الحصر اضافي بالقياس
الى الوحدة والكثرة بالمحمول والموضوع والاتحاد فلا حقا في تمامه في الوحدة النوعية والجنسية لا يخفى
عليك انه لا يتم ايضا في الوحدة الوصفية واشتراكهما في موضوع واحد آه اراد بالاشتراك
مقابل التعاقب لقوله حتى يكون الموضوع الذي هو علة الامر آه نشر على ترتيب اللف واراد
بالعلية والمعلولية مطلقهما والموضوع الذي هو علة ولا يكون معلولا اصلا هو الواجب تعالى
قوله وان كانت العلية والمعلولية من المضاف معناه انه ليس لهما موضوع واحد لان كانت
العلية والمعلولية من المضاف ومن شان المتضائفين اجتماعهما في محل واحد كالابوة والبنوة
قلت الوحدة الشخصية هي عدم انقسام الشيء الى افراده الى قوله الا لكان كليا فنظر
اما اولا فلان الوحدة الشخصية تنزل الشيء عنه بطريق المثال الى المشائين وتوافق وحده
وهويته عند الاشراقيين على طريقة الاستاد وقد ذكر الش عند قول المص الوحدة تغاير
الوجود واذا القى الماء بعد التفريق بعينه فلا يزول جزئيته وعدم انقسامه الى الافراد
وقد زال الوحدة الشخصية فظهر ان الوحدة الشخصية ليست هي نفس الجزئية الشخصية في نفس
وعدم انقسامه الى الافراد نعم متلازمان على مذهب المشائين وكيف يتوهم ان الوحدة الشخصية
في نفس الجزئية والكثرة المقابلة لها هي نفس الكلية مع انه بين الوحدة والكثرة تقابلا
بالعرض وبين الكلية والجزئية تقابلا بالذات على ما مر جوابه واذا سلم التلازم بينهما كما راى
المشائين فلا يلزم من امتناع تجويز العقل كون معروض احدهما وهو الجزئية موصوفا بما يقابله
امتناع تجويز العقل كون معروض احدهما وهو الجزئية موصوفا بالاخر وهو الوحدة الشخصية
موصوفا بما يقابلها واما ثانيا فلانه لو سلم ان معنى الوحدة الشخصية هي الجزئية لكن ليس
الكثرة المقابلة لها الكلية ذلك لما سيجئ ان الوحدة جزء الكثرة والكثرة متألفة منها
فالكثرة الشخصية متألفة من الوحدة الشخصية فمعروض الكثرة الشخصية هي مجموع الاشياء الشخصية
التي كل واحد منها معروض للوحدة الشخصية فرد الذي هو معروض للوحدة الشخصية

لو صار موصوفا للكثرة الشخصية يصير زيد مجموع الاشخاص الكثيرة منقسما الى الاجزاء لا الى
الافراد نعم لو كان في الكثرة الشخصية من الانقسام الى الافراد فالوحدة من عدمه لكان الامر
على ما ذكره لكن الامر ليس كذلك على ما سيجيء وانه لو كان كذلك لكان التقابل بين الوحدة والكثرة تقابلا
بالذات فان قلت انهم فسروا الكثرة الشخصية بالانقسام الى الافراد فعروض الكثرة الشخصية على
هذا المفهوم الانسان الكلي ومقتضى ما ذكره المحقق ان عروض الكثرة الشخصية في مجموع
افراد الانسان فكيف التوفيق قلت الكثرة الشخصية لها موصوف بالذات وموصوف بالعرض والموصوف
الحقيقي لها هو مجموع الافراد على ما حققه واما الانسان فانما يتصف بها بالعرض فمعنى كون
الانسان كثيرا بالشخص ان اشخاصه كثيرة وذلك على قياس الوحدة النوعية والجنسية فان الموصوف
بالوحدة حقيقة هو النوع والجنس لكن الافراد تتصف بها بالعرض فمعنى كون زيد وعمرو واحدا
بالنوع ان نوعهما واحد ومعنى كون الانسان والفرس واحدا بالجنس ان جنسهما واحد وكذا الحال
في الوحدة بالمحمول والوحدة بالموضوع فان قلت هل يندفع بهذا التوجيه النظر الثاني على الاستاد
قلت لا لان كون موضوع المتقابلين يجب ان يكون بحيث اذا لاحظها العقل وقاسهما الى
موضوع واحد حكم بمجرد ملاحظتهما ثبوت كل واحد منهما على سبيل البدل انا نسلم فيما اذا قيسا
الى موضوع حقيقي لهما كما هو الحق للاتراد قيسا الى ما هو موضوع لهما بالعرض فلا لان لنا اتصاف
مفهوم الانسان بالكثرة الشخصية وان كان بالعرض لكن يصير منشأ للاتصاف فيكون افراده كثيرة
بالذات والقوم ما ارادوا بتفسير الكثرة الشخصية بهذا الكلي المتصف به مفهوم الانسان حقيقة
وبهذا الحمل توفيق اخر بين ما اشتهر بينهم وبين ما يقتضيه التحقيق على هذا الحمل انه لو اتصف موضوع
الوحدة الشخصية بالكثرة الشخصية الاصطلاحية يصير التشخص كليا وصار حاصل كلامه ان الوحدة
الشخصية وان لم يكن عين الجزئية لكنهما متلازمان وكذا ما يتغايرا بها تغايرا بالذات لزم
وكان مبنى الكلام على مذهب المشائين والمراد انه ليس بينها وبين الكثرة الشخصية الاصطلاحية
تقابل بالذات اذ يعتبر في المتقابلين بالذات ان يجوز العقل بمجرد ملاحظتهما اذا قيسا
الى موضوع واحد ثبوت كل واحد منهما فيه بدلا وليس الامر كذلك في الوحدة والكثرة الشخصيتين
لانهما وان لم يكونا عين الجزئية والكلية لكن الجزئية والكلية لازمتان مساويتان لهما من
الثبوت لهما فكذا لم يجوز العقل كون الجزئي يصير كليا لم ان يعتبر طرو موضوع لازمه

المساوی هو متوقع على الماهية اللازم مساو للكل وانت خبير بان هذا البيان مما يليح النظر من
كلامه ربما يتعين على المقام شيئان احدهما ان المدعى عدم التقابل بالذات بين مطلق الوحدة
والكثرة وذلك البيان كما ترى لا يجري الا في الشخصية وثانيهما انه لو صح ذلك لصار المتقابلين
بالذات بحسب انه يجوز العقل وقوع كل واحد منهما بدلا عن موضوع واحد واقتسا اليه فيلزم
انه لا يتحقق تقابل بالذات بين الجزئية الكلية بل بين افرادهما اعني من الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية
بالواسطة ثم الظاهر ان ما ذكره الش بقوله فان قيل اورده لدفع المنع الذي اورده بقوله الحمل
لا لدفع النقض ايضا اذ الظاهر انه لا يدفع النقض به فتامل تعرف ثم على قوله الماء المتصل الى المياه
وحدته الشخصية محفوظة مناقشة ظاهرة وهي ان في ذلك خلاف ما ذهب اليه المشاؤون لكن المقصود
انه لا يصح كليا قال الش فحينئذ اما انها عن باقية بتعددها او لم يترك الاصح خلاصة كلام الش انه
ان اريد بالصورة الاولى التي هي صورة المتصل الذي هو بعروض الكثرة عليها وصف الكثرة على انه
الظاهر منه صورة ثابتة لكون موضوع الوحدة والكثرة شيئا واحدا غير الاولى غير الثانية
واشار الى انها غير الثانية بقوله ثم لم يترك ايضا وان اراد انها باقية تشخصها فنختار الصورة
الاولى ونمنع الملازمة على هذا التقدير لجواز ان لا يكون تلك الاشياء باقية بتشخصها وزالت
عنها الكثرة وما قررنا اندفع ان سند الصورة وذلك صورة اخرى الى الش خلط بينهما قوله
بحيث لا يبقى حاملة ايضا آه اومى ايضا الطيف الى ان المراد والماء والصورة الجسمية للنائية انما حمله
عليهما بوجهين احدهما تقريب كلام الش الى الصواب في دفع المناقشة الظاهرة الورود عليه بانه
لا يلزم الانعدام بالمرة عند التفريق اي الانعدام لجميع اجزائه وبعينه بناء على اصلهم المشهور
وهو بقاء الهيولى في الحالين وذلك ان مراد الش بانعدام المادة بالمرة انعدام صورتها
ثم وقع كلام الش بان الانعدام بالمرة الذي هو ان لا يبقى عينه [illegible] ايضا وبهما
سبق في الة الذي هو الهيولى وثانيهما الموافق ما يذكره الش عن قوله فان حمل آه مبناه وعلى
حمل الماء على الصورة الجسمية فتامل قال فلا يتوجه المنع عليه لا يذهب عليك انه تمام
الاستدلال فان المنع يتوجه فلا باس في ان يقع هذا الكلام [illegible] التجوز والمنع في دفع
النقض فظاهر ان كلام الش ليس مبنيا على المنع كما يشعر به كلامه ره لكن ما ذكره ره نظير
دفع ما ذكره الش بان كلام [illegible] على مذهب المشائين ولعلهم لا يثبتون الهيولى

لو تم لدل على وجود امر ليس واحدا بالذات ولا كثيرا بالذات بالمعنى المقابل للاتصاف بالعرض ادعاء
منهم انه لو اتصف بشيء منهما بالذات لا بالعرض لامتنع اتصافه بالاخر كالصورة بديهيا لكن فيه
لو توجهت فانما يتوجه على مقدمات اثبات الهيولى فيرجع الى المنع المشهور وليس فيها
مزيد ويشار بقوله وقد نقل سابقا عن الفارابي ما يتحقق ذلك الا انه ذكره سابقا من
اتحاد الوحدة والتشخص والوجود ويقول لعل ما سبق الى آن وضعه مثل فرض كون الجزء كلا وايضا
تحقيق المقام يظهر منه ان الوحدة الشخصية التي للهيولى باقية لم تزل بالانفصال وقد صرح
بذلك بقوله فالهيولى في الاحوال مستحفظ آه وخلاصة الكلام ان الجسم اذا طرا عليه الانفصال
فانعدم صورته الجسمية الشخصية او تزول صورته الشخصية وذلك لان الصورة الجسمية متحيزة بالذات
ولا شك ان المتحيز في هذا الجزء غير المتحيز في ذلك الاخر فيصير شخصان بعد ان كان شخصا
واحدا او ذلك بخلاف الهيولى لانها غير متحيزة الا بتبعية الصورة والهيولى لا يتكثر بالتشخص
بالانفعال بل الموجود منها في هذا الجزء والموجود منها في جزء آخر حصص تشخص الهيولى
الواحدة واختلافها من قبيل اختلاف حصص البياض القائم بالجسم باعتبار كون
حصة منه هنا وحصة اخرى هناك ليس هذا انفصالا او تعددا للبياض بل هيولى كل
العناصر عندهم تشخص واحد وتعددها تعدد تخصيص التشخص والمكان تصور هذا النحو
في شان التشخص للعين امر مستبعد جدا ذهب بعضهم الى انها امر مبهم ولا يتأتى عن
وجود المبهم في الخارج وقد عرفت ان الشيخ قد صرح في الاشارات بكونها امرا مبهما
واختاره ره لكن التشخص الهيولاني كان شخصا مع عدم طريان الاتصال والانفصال
الواردين على الصورة بالذات وعليها بالعرض وكانه تشخص له نوع ابهام وذلك
شبه وحدتها الشخصية بالوحدة الجنسية النوعية فالهيولى عين اتصال الجسم
ستتصف بوحدات ثلث وحدتها الشخصية الهيولانية وهي ما لم تزل بالانفصال
وستتصف بالوحدة الشخصية التي للصورة وبالوحدة الاتصالية التي تلك الوحدة
التي هي للصورة واتصافها بالاولى بالذات ولهذا لا تزول وبالاخريين بالعرض
فتزول بزوالها بالذات [illegible] الشيء ويقوم الشيخ بعدم وحدتها لا يذهب
عليك انه يلزم من هذا الدليل ان لا يتحقق التقابل بين الوحدة والكثرة اصلا فافهم

فلا تقابل بالعرض بينهما ضرورة انه لا بد من عدم الاجتماع في المحل في مطلق التقابل
نعم انما يدل على انتفاء الاوسط في النقيض لو حمل كلام الشارح على ان العقل يحكم بانه
لو انتفى تلك العوارض التي جعلت وسائط تحقق التنافي بينهما اندفع عنه لزوم الخلط
بين الوسط في النقيض والوسط في العروض لكن مساق الكلام يحمل المنع واعلم ان المراد
من التقابل الجوهري في كلام القوم مقابل التقابل بالعرض فان تصادف المعروضين بما
اتصف به العارض انما هو بالعرض فقوله فانتفاء الاوسط في ثبوت تلك الوصف
لما مبني على ان انتفاء الاوسط في الثبوت مستلزم لانتفاء الاوسط في العروض
فاقام الملزوم مقام اللازم لا على الخلط بين الاوسط في الثبوت والاوسط في العروض
قوله فاجاب بان الكثرة انما تبطل ببطلان وحداتها هذا الجواب مبني على تغير الدليل
فانه بنى الامر اولا على ما هو الظاهر من ان مقوم الشيء يجامعه وضد الشيء لا يجامعه بل
يبطله ثم رده بمثل ما ذكره الشارح ان الضد لا يبطل الضد بمجرد وجوده بل انما يبطله اذا
في موضوعه وكون الوحدة جزء الكثرة لا يقتضي الا الاجتماع في الوجود ولا ينافي ان يكون
بعد حلول الوحدة في موضوع الكثرة بزوال الكثرة وقرر الدليل بان الضد يجب ان يكون
مبطلا اوليا للضد الاخر عن موضوعه والوحدة المقابلة للكثرة المفروضة اذا حلت
في موضوعها لا يبطلها بالذات بل انما يبطل اولا وحداتها التي هي اجزاؤها ثم يبطلها بها
فيبطل الكثرة فترك صريح التقويم وخصص الابطال بما يكون اولا ولعل هذا التخصيص
يلزم من كون التقابل بالذات لان امتناع الاجتماع بالذات اولا انما يكون بان يرتفع
[illegible] يبطل كل منهما الوجود الاخر في المحل بالذات اولا وهذا الكلام يدل على ان ليس للكثرة
عنده بالذات وقوله وذلك يبطلان سطحيه على سبيل التمثيل وذلك لذلك في التعاقب
في مثل الجسم وقوله بل الاولى ان يظن انه جزء موضوعهما اشارة الى ان موضوع الوحدة
متى زال ليس جزء حقيقيا لموضوع الاخر الطارية بل يتوهم انه جزؤه ثم استدل عليها
بما ذكره الشارح وخصص الكلام بالمتضادين ليندفع النقوض التي اوردها الشارح ثم
لا يخفى ان ما نقله عن الشيخ يرفع ما نقله بقوله اقول وما قيل من ان الوحدة آه اذ ظهر
منه ان زوال الوحدة التي هي جزء للكثرة بالوحدة الطارية ليس بالقصد الاول حيث

قال على انها ليست مبطل الوحدة التي قوله بل على ان الوحدات يعرض لها سبب مبطل الا
انه اراد بيان مقداره من رجحان خرجه لا انه سبب احوال انه لا يمكن الزوال الينا فتامل ولما
نقل عن الشيخ يظهر ان ما ذكره الشارح بقوله القول المعنى بامتناع اجتماع المتقابلين يذكر في
كلام الشيخ بقوله لكن ان الضد انما يبطل الضد آه والتقرير الذي ذكره الشارح سابقا واورد
عليه المنع والنقض انما هو من تصرفات المتاخرين كلامهم وتحريفاتهم الكلم عن مواضعها
ضو ان عدم الشي لا يكون عين افراد ذلك الشي ولا عين فرد منها يحتمل الاحتمال الاول
على تقدير نفي الجزء الصوري عن العدد والثاني على تقدير وجوده فيه ويدل عليه الحال في قوله
لا يكون عينا عدامه ولا عين مجموع عدمه كما لا يخفى [illegible] فبقي ان في سوق كلام الشيخ ههنا
تشويشا الى قوله وكذا البعض عبارا انه مستوجم التقابل في الاربعة لظهور ان كلام الشيخ
مبني على ان التضاد الذي ليس بحقيقي غير داخل في التقسيم من اقسام التقابل بالذات ولا
تشويش بل ينبغي تخصيص الدليل المرضي بالتضاد الحقيقي اذ كون الضد مبطل الضد بالذات
واولا غير مسلم في التضاد المشهوري فينبغي انه لا بد من حمل كلام الشيخ على ما ذكرنا من انه جعل
التضاد المشهوري خارجا عن اقسام التقابل بالذات فتامل [illegible] الشكل في وحدة نسبة
النفس الى البدن من التقسيم غير منحصر في الوحدة بالمناسبة وهي ان يكون جهة للوحدة هي
النسبة بل النطاق العطن والثلج يعني لها او حدهن حيث اشتراكهما في مفهوم البياض فتدبر
من حيث اشتراكهما في مفهوم الابيض واحد بالعرض ومن حيث اشتراكهما في مفهوم البياض
واحد عرض واعلم ان في صورة كون معروضي الوحدة والكثرة واحدا بالتحقيق اقسام اخر
وذلك بان يكون جهة الوحدة محمولا بالطبع على واحد موضوعا للاخر كالتعجب بالنسبة
الى الانسان والضاحك لعدّ انهما لاحدهما عرضيا للاخر او جنسا لاحدهما نوعا للاخر
او جنسا لاحدهما فصلا للاخر او فصلا لاحدهما نوعا للاخر او جزءا غير محمول عليها
كالبيتين المشتركين في جدار واحد لكنهم لم يعتبروها ولا باس بخروجها عن التقسيم لان المقصود
حصر جهات للمتعدد فتامل وكون اطلاق المدبر على النفس والملك يعني الا انه في
الجواب كون جهة الوحدة هي المدبر للتدبير وهو لا يطلق بحسب العرف واللغة على النفس
ولما يطلق على النفس والملك بهذا الحمل الفرق لانه مردود بان حكمهم العرف في الباحث

العقليين غير مستقيم بل يجب حكمهم العقل الرجوع اليها ان كانت جهة الوحدة محمولة عليهما
العقل بعموم الاطلاق عند العرف واللغة لا غير وان لم يكن محمولا عليهما عند العقل بحسب
نفس الامر فالجواب ان الادراك هو الذي ذكره بقوله لانا نقول انه اشتهر بان تعدد الشرح
بان جهة الوحدة هي الموجودة على ما في اكثر النسخ لا وقع بهذا السوال حتى يحتاج الى الجواب
وذلك بان يكون احدهما موضوعا والاخر محمولا عرضيا هذا القسم غير مذكور في الشرح
ويمكن ادخاله في الوحدة بالمحمول الذي هو الوجود وامر ان هذا القسم من حمل الواحد المحمول
بنا على ان الغرض العلمي يتعلق بخصوص هذه الصورة التي يكون جهة الوحدة فيها هي الوجود
الخاص وهو الذي عبر عنه المص بقوله العدالهو وتقييد المحمول على ان يكون عرضيا بنا على
ما مر من ان اتحاد الذاتيات الشيء اتحاد بالذات فالاتحاد والعرضيات معه اتحاد
بالعرض وقد نقل ره هذا الكلام من الشيخ سابقا لا استفاده كون حمل الذاتيات اتحادا
بالذات والعرضيات اتحادا بالعرض ثم الشيخ لم يذكر هذا القسم في اخر الفصل حيث
اعاد التقسيم المذكور لانه جعل القسم هناك الاشياء الكثيرة بالعدد والموضوع ليس
بكثير من العدد ولا يخفى الى الغير من ذلك كلام المصنف فيه تامل لان المص لم يذكر
ان الواحد بالذات هنا اذ يحتمل ان يكون الواحد بالذات عنده معنى شاملا للمعنى الذي
سماه واحدا عرضيا وجعل الواحد بالذات مقابلا للواحد بالعرض لا العرض فتامل
يندرج في الواحد بالعرض فان قلت لعل قول الشيخ بان يكون احدهما موضوعا
والاخر محمولا عرضيا انه تتمة للتعريف بيان له فاذا كان الخارج غير محمول لا يدخل في
الواحد بالعرض على مقتضى تعريفه تتمة له والوحدة بالمناسبة من هذا القبيل على ما فهم
من الشرح فيخرج من التعريف اما اخراجه بقوله انه هو الاخر فغير مستقيم لان هذا
القول محمول على مطلق الحمل اي ما الحمل العقلي على الشيء قلت هذا مبني على تصريح
الشيخ بان جهة الوحدة في الواحد بالمناسبة محمول حيث قال على ان يكون اتفاقهما في
نسبة الى محمول غير النسبة لانا نقول ح يكون اخراج الواحد بالمحمول العرضي يمكن
ان يقع لعل الشيخ جعل النسبة ذاتية للمنتسبين كما هو الظاهر ح لا يتوجه سوى ان خرج
عن الواحد بالنوع بالنوع وبالجنس وبالفصل بحكم ولا يتوجه ان ادراجه في الواحد

بالذوات بحكم [illegible] يعني انه في صورة عروض الوحدة بجهة الكثرة لا بد في صورة عروض جهة
الوحدة لجهة الكثرة كما يتحقق في جميع تلك الامثلة تحقق جميع تلك الامثلة تحقق جميع عكس الانواع
ملاوحة للفظ اذ العنادية على توجيه الشارح ايضا لا ما تعول الشارح على حمل اسم كانت
عبارة عن جهة الكثرة وخبرها موضوعات او محمولات صار حاصل الكلام تقسيم جهة الكثرة الى
اقسامها ولا يخفى حسن استعمال لفظ العناد فيه كما في سائر التقسيمات واما القائل بحمل
اسم كانت قول المص موضوعات او محمولات وصار حاصل الكلام ان في صورة عروض جهة
جهة الوحدة لجهة الكثرة تحقق اما الموضوعات او المحمولات فيتوجه ان في هذه الصورة تحقق
جميع تلك الامثلة فلا وجه لكلمة العناد ويمكن توجيه كلام الشارح بانه اذا قيل اذا تحقق الحيوان
تحقق اما الانسان او الفرس لم يحسن كلمة العناد فيه وذلك لان المتبادر من هذه العبارة
تحقق العناد بينهما في الحمل الجنسي ولا عناد فيها انما العناد بينهما بحسب الحمل النوعي او الشخصي
وايراد كلمة العناد في المثال الذي نقله انما يحسن اذا كان المراد بالصلوة كل الصلوة اما
اذا اريد بها ماهية الصلوة فلا يحسن وذلك لان الوضوء والتيمم يجتمعان فيها ولا عناد بينهما
فيها بما قررنا ظهر ان نسبة الوهن الى ما ذكره ان لا يخ عن وهن [illegible] الشارح لا يكون
له مفهوم سوى عدم الانقسام لا يذهب عليك ان معنى قوله لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام
ان عدم الانقسام تمام ماهيته وحقيقته لا انه لا يصدق عليه مفهوم سوى مفهوم عدم
الانقسام ضرورة صدق المفهومات الكثيرة عليها وح يرد عليه انه كيف يصح ادراجه في المقسم
الذي هو عروض الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة ضرورة ان حقيقة الشيء لا يكون عارضة
له والجواب انه بعض المفهومات قد يصدق على افراده بالحمل الذاتي والعرضي معا
كالوجود بالنسبة الى حقيقة الموجود فالوحدة الجزئية كما يصدق عليها الوحدة على انها
حقيقتها وماهيتها كذلك يصدق عليها الواحد وذلك يقتضي ان يعرض الطبيعة في ضمن
حصة منها لها ولا يكفي ان يكون الوحدة القائمة بالغير وحدانية انها عارضة لامر غيره
فتامل قال الشارح وحدة شخص من اشخاص الوحدة الظاهر انه وقع في النسخ التي
وصلت الى الشارح لفظة شخصية كما في اكثر النسخ ولا يخفى انه ح لا يصح ان يقال ان الذات
الذي هو مفهومه مجرد عدم الانقسام عين مفهوم الوحدة الشخصية بل الاليق انه ما يصدق

على هذا المفهوم وذلك لان الذات التي مفهومه مجرد عدم الانقسام اعم من الوحدة الشخصية
اذ جميع الاشيا محل الوحدة لكن سواء كانت شخصية ام لا فلهذا ارتكب هنا التكلف ولا
يذهب عليك ان كلام القايل كلام الاستاد في هذا الموضع مبني عليها ايضا فلا يكون
بمعنى الوحدة الشخصية الا ان يقال مراد الشارح اذ حمل موضوع مجرد عدم الانقسام على
مفهوم عدم الانقسام كما هو مقتضى توجيه القايل فلا يصح حمل الوحدة الشخصية عليه لان ليس
هذا المفهوم هو مفهوم الوحدة الشخصية وهو ظاهر ولا ان ليس هو مما يصدق عليه مفهوم الوحدة
الشخصية وذلك لان مفهوم عدم الانقسام واحد من حيث الذات كثير من حيث الافراد
متنوع داخل في [illegible] سواء اعم من مفهوم الوحدة الشخصية والقول بانه من قبيل ان يعد
مفهوم الحيوان مما يصدق على الانسان ولا اشكال في صحته لا اتحاد لهما وجودا ففي قول
الشارح اشارة الى انه بعد حمل الموضوع على مفهوم عدم الانقسام لا يصح حمل الوحدة
الشخصية القول بانه من قبيل ان عليه اصل الخلاف اذ جعل عبارة عن ذات عدم الانقسام
وفرده كما جعلنا مدافع وان لم يصح حمل الوحدة الشخصية عليه لان ليس هو مفهوم الوحدة نفسه
على ما اشرنا اليه لكن يصح الحمل لان ليس هو مما يصدق عليه الوحدة الشخصية ثم انظر ان الشارح
فهم كون مفهوم عدم الانقسام هو مفهوم الوحدة الشخصية من قول القايل اي موضوع هو مجرد
مفهوم عدم الانقسام حيث لم يقل موضوع حقيقته مجرد مفهوم عدم الانقسام لا من كون
الاضافة بيانية الا من قوله لم يكن له مفهوم سوى عدم الانقسام لانه عنوان قوله معناه ان
الوحدة الشخصية ذات مفهوم مجرد عدم الانقسام وقوله وهو يقتضي ان يكون الوحدة نفس
مفهوم عدم الانقسام ليس مبناه ان كون الاضافة بيانية يقتضي ذلك في الواقع حتى يرد
عليه انه خلاف الواقع اذ لا خلاف في كون اضافة العام الى الخاص بيانية مع تغايرهما
مفهوما بل استفاد هذا الاقتضاء من تقييد القايل الاضافة بالبيانية وهذا الاسرار منه
للشارح على انه فهم من قول القايل موضوع هو مجرد عدم الانقسام انه متحد معه في المفهوم على
ما هو المراد من مجرد بما قرره كلام الشارح اندفع عنه ما اورد عليه نعم بما ذكره في جواب
لانه يعلم وجه كلام القايل وسيندفع عنه ما اورد الشارح ههنا من ان اضافة الفرد
والذات الى الكل ليس ببيانية بل لامية اذ الفرد الانسان او ذاته فتدبره

وارد ما او ذاتيه فتامل الظاهر ان مراد المصنف مطلق الوحدة الشخصية لتعريف الشي بانه
يتوجه على توجيهه مناقشة ظاهرة وهي ان ذات عدم الانقسام وفرده لما كانت
وحدة قائمة بشيء خاص يجوز اضافته الى ذلك الشيء فيقال وحدة النقطة مثلا ولو قال
السائل لا يلزم هيهنا شيء واحد بمعنى انه هيهنا امر يكون معروضا للوحدة ويكون الوحدة خارجة
عن حقيقته متصفا ذلك الشيء بها بخلاف ما اذا قيل النقطة وحدة او مفارق احدهما لم يتوجه
المناقشة عليه هذا ولا يخفى ان الواحد الذي لا ينقسم بوجه ما اخص من الواحد الشخصي
لصدقه على كل واحد من الاشياء من المركبات فقوله هو الواحد الشخصي اي طبيعته محل نظر
والقول بان المراد الواحد الذي لا يجب انه ينقسم على ما سبق ينبغي ان يصدق هذا المفهوم على
جميع ما يصدق عليه الواحد الشخصي على تقدير صحته غير مجد اذ غاية ما في ذلك على تقدير التسليم
المساواة بين المفهومين في الصدق لا الاتحاد في المفهوم وكلامه صريح في الاتحاد حيث قال
اي طبيعته الا ان يقال يعبر عن مفهوم الواحد الشخصي بقوله الواحد الذي لا ينقسم اي الذي يجب
ان لا ينقسم ولاحظه بهذا العنوان والحكم بالاتحاد انما هو بين ما عبر به عن الواحد الذي لا ينقسم
وبين مفهوم الواحد الشخصي فطبيعته اراد بالمعبر من حيث هو هذا المفهوم فقط هذا المفهوم
ما حوذ لا بشرط شيء اشار بقوله وذلك بالحقيقة تفصيل اعتبارات المفهوم الى دفع
ما ربما يتوهم هيهنا من انه يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره بان القسم هيهنا بالحقيقة اعتبار
مفهوم الواحد الشخصي بان اعتباره اما الاطلاق او المقيد ولا يخفى عليك انه لا يكون
التقسيم حاصرا لخروج اعتبار التجريد عنها الا ان يقال المقصود ضبط اعتباراته التي يتعلق بها
الغرض العلمي ولا غرض يتعلق باعتباره مجردا اصلا ويمكن دفع توهم تقسيم الشيء الى نفسه
وغيره بوجهين اخرين احدهما ان المقسم صدق عليه مفهوم الواحد الشخصي اعم من ان يكون
صدقا ذاتيا او عرضيا ولا شك في صحة تقسيم النفس هذا المفهوم الى افراده وثانيهما ان
المقسم يسمى بالواحد الشخصي سواء كان نفس المفهوم او فرده او وجه تطبيق كلام الماتن عليه
ان المراد بالموضوع ما يصح الحمل الا الصدق عليه هذا المفهوم بالاضافة الى مجرد عدم
الانقسام انا نفسه وعينه ولا يقربنا لها انه يمكن حمل كلام صاحب العقل على التوجيه الاستار
بانه يحمل المغايرة المستفادة من قوله مفهوم على المغايرة الاعتبارية ولا شك في صحة

التوزيع في كلامه وسيدفع عنه بان المراد انه لما كان حمل الشيء على نفسه ضروريا فالوجه الذي
لا ينقسم بوجه اي هذا المفهوم يصدق على نفسه بمعنى انه عين نفسه لا ينافي ذلك انه يصدق
عليه نقيضه بمعنى انه متصف به اذ عند التغاير يكون الحمل لا يحقق المنافاة كما في مثال الجزئي
واللامفهوم واللاموجود اذ لا شك انهما صادقان على انفسهما بمعنى انه عين نفسهما لا ينافي
ذلك انه يصدق عليه نقيضه نفسه ويصدق نقيضها عليها بمعنى انها متصفة بها وعند ذلك ظهر
انه لا يكفي في الشق الصواب الشمال المشهور لان فرض صدقه لحكم انه واللازم اجماع
النقيضين في هذه الصورة قوله الا ان دل المفهوم الاحد الحقيقي اي لا يحمل عليه لانه
لا يمكن الحكم عليه ولا يحمل الشيء على ذاته الاول فلا يمكن عروض الوحدة التي لا تعم عروض
الكثرة لنفس مفهوم الاحد الحقيقي ضرورة عدم الانقسام وبه ادا في عروض الوحدة التي
لا يمكن عروض الكثرة والاحد قد يمنع بعدا به لتزايد المراتب مطلقا فصدق عليه مفهوم يسلب
وان البحث في نفس المفهوم الاحد الحقيقي كثير من حيث الافراد فلا يصدق عليه انه عروض
الوحدة التي لا يمكن عروض الكثرة اصلا فلا يمثل على التقسيم بل هذا عروض الوحدة
التي لا يمكن عروض الوحدة اصلا لاجل ان المفهوم اونا يصدق عليه انه الحقيقي
عرض فيكون المقسم من عروض الوحدة الذي لا يمكن عروض الكثرة كما هو الظاهر
في وجه صرف الكلام عن الظاهر وجعل المقسم مفهوم الواحد الحقيقي بحيث وجد انه
لا يتعلق به عرض على البحث من عروض الوحدة الذي لا يمكن عروض الكثرة
كما يتعلق بمفهوم الوحدة الشخصي على ما يليه ولا يخفى ان الكلام في الوحدة لا في عروض
الوحدة فليتامل قوله الشيء والصواب انه يتي والا لفظاهما او الا فلان كون مفهوم
زائدا على مفهوم عدم الانقسام يفهم من قوله والا واما ثانيا فلان المفهوم غير ذي وضع
ولا يخفى على المتامل انه يمكن دفع الوجهين بالعناية قوله لان تفتيها الوحدة بخلاف
الصورة اذ عروض الكثرة فيهما ناش من خصوصية النوع المعتبرة ثمة اذ كون عروض
الوحدة معروضة الكثرة بوجه معتبر في المقسم ثمة فظهر الفرق بين الصورتين قوله
فينبغي ان يقول انما لم يقل فيجب ان يقول لانه قد يطلق الشدة والضعف في الكم كما نقل
عن الشيخ في حاشية التشكيك وانه قد يطلق الشدة والضعف في الوجود باعتبار

للكثرة

الاشكال قوله الثالث ان المنع فيه بحث لانه ان اريد انه كون بعض افراد الحمل اولى
بالحملية من البعض باعتبار الوحدة المعتبرة في مفهوم الحمل فيرد عليه ما اورده على
توجيه القايل كما لا يخفى وان اريد الاولوية لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان حمل الصفة
على الموصوف اولى بالحملية من العكس مثلا فيرد عليه انه تكرار لما سبق على ما اشار اليه
ولا يخفى على المنصف ان حمل كلام المتن على ما يلزم منه ما سبقه كما فعله القايل اولى واحرى
من حمله على ما ذكر سابقا بعينه كما حمله الشارح قوله والى عدم جريانه في الوحدة المختصة
الاشعار ليس بمجرد العبارة بل بملاحظة حال الواقع ايضا قوله على ما مر من الفوايد
اشارة الى الفوايد المذكورة في بحث الحمل وهي التي يتعلق بها اغراض علمية ويبحث عنها
في العلم وجعله اشارة الى ما ذكره بقوله من جملة فوايده ان لا يتوهم آه تعسف
قوله كما تقول زيد الكاتب زيد الضاحك هذا بناء على مذهبه في الحمل من انه لا بد
فيه من التغاير من جهة نفس مفهومين اللذين هما طرفا الحكم ليتصور تحقق النسبة بينهما
ولا يتوهم ان زيدا بانضمام الضاحك اليه وبانضمام الكاتب اليه يصير اشيا متكثرة
اذ قد مر ان الكثرة الشخصية عبارة عن الانقسام الى الافراد والكلية انما تتحقق بان كان
هناك افراد متعددة الذوات على ما صرح به الشيخ والا لزم كون الجزئي كليا قوله لم يتوجه
الدفع الذي اورده بل يتوجه عليه غايته ان في تقرير الشرح ما يشعر بالدفع المذكور وهو
حديث كونهما موجودين بوجود واحد بخلاف هذا التقرير بان توجيهه على هذا التقرير
انه لا شك انهما قبل الاتحاد موجودان بوجودين فلا يصيران موجودين بوجود واحد
بخلاف هذا التقرير بان توجيهه على هذا التقرير انه لا شك انهما قبل الاتحاد موجودان
بوجودين فلا يصيران الى ان نقول هذا الوجود الواحد اما احد الوجودين الاولين آه واعلم
ان بناء هذا الدليل على ان الوجود نفس التشخص او لازم له حتى يلزم من زواله زوال
التشخص والا فيمكن اختيار كل من الشقين ومنع الملازمة كما لا يخفى على المتامل والقول بانه
يرد عليهما امر اخر وهو ان الشخص ورثتها امر واحد امع بقاء الثنوية غير معقول ومع عدم
بقائها يلزم الخلف المذكور في الشرح فيتوجه عليه ان هذا الكلام يرجع بهذا الوجه
الى الوجه الثاني للاستدلال المذكور في الشرح والكلام في الوجه الاول قوله

الشيء انهما قبل الاتحاد كان كل منهما متشخصا بتشخص واحد هذا التوهم مخصوص بما اذا كان
الكلام في الاتحاد بين الاثنين [illegible] الواحد بالنوع مطلق الاتحاد [illegible] انهما قبل الاتحاد
كان كل منهما متميزا عن الآخر بذاته فان نفي تلك الذوات بعد الاتحاد كانا اثنين الى آخر
الدليل فلا يرد ان هذا الدليل لا يجري في الاتحاد بين الكليات نعم يرد على هذا الدليل
بل على الاول ايضا انه على تقدير تمامه يبطل الاتحاد لا الذي بين الماءين اللذين كانا منفصلين
ثم صارا متصلا واحدا على طريق الاشراقيين القائلين بانهما بعد الانفصال بقي بعينه
بصفة الاتصال بعد ما كانا موجودين بصفة الانفصال على ما نقل ره منهم الجواب بانه
هذا الدليل للمشائين فلا نقض عليه ولا يلزم جريانه في نفي مذهب الاشراقيين لا يدفع الايراد
عن المصنف لانه تابع للاشراقيين فلينا [illegible] او بان ارتفاع وصف الاثنينية
وطريان الوحدة لا يكفي ان ارتفاع وصف الاثنينية وطريان الوحدة على ما كان قائلا
ومعروضا للاثنينية يتصور على وجهين احدهما ان يصير الماءان بالاتصال ماء واحدا
مثلا وذلك هو الذي لم ينكره المحققون لكن بعض الحقائق كالصورة لا يحتمله وثانيهما
ان يصير هذا الواحد ذلك الواحد بعينه هذا هو المتنازع فيه ينكره الجميع محل الكلام
الان نفيه لا في نفي الاحتمالات التي ذكرها فالتعرض لها وترك التعرض لما ليس على ما ينبغي
على ان بعض الحقائق التي تحمل ذلك كالهيولى لم يكن متصفا بالاثنينية حقيقة بالذات
ثم زالت عنه واتصفت بالوحدة اذ قد عرفت ان الوحدة الشخصية للهيولى لم تزل
بالانفصال بل هيولى جميع العناصر شخص واحد والوحدة الاتصالية اتصاف الهيولى
بها وبما سيتبعها من الوحدة الشخصية للصورة انما هو بالعرض الا ان يبقى هناك بناء
كلامه على مذهب الاشراقيين والحقائق المحتملة هي العنصريات والتي لا يحتملها هي الفلكيات
مثلا والاجسام والجواهر المجردة المتغير ذلك اللازم الا ان يبقى مقصوده ان الاتحاد بين الاثنين
بان يصير شيئا واحدا يؤدي الى البطلان وعدم تلق بعض الاذهان بالقبول [illegible]
مبني على ان الاتحاد حصول آخر لا يمتنع بل عند يقع لولا [illegible] فيهما ولم يجزموا بامتناع
ما كان الكلام فيها فالاستاد جر الصورة المحتملة عن الصورة التي كان الكلام في نفيها لحكم
بجواز الاول وادعاء حكم العقل بامتناعه انما هو الثاني حتى يكشف المقصد لا يلتبس بغيره

هذا اكتفاية توجيه كلامه لكن لا يلايم عباراته وسهنا الاضطراب الذي ذكره جزء القول بل هذه
الدعوى بديهية • لانه ان لم يرتفع الاثنينية فلا وحدة فيه عجب لانه اذا كان على التقدير
عدم ارتفاع الاثنينية لا وحدة كما ذكره وعلى تقدير ارتفاعها لا اثنينية فاين اجتماع الوحدة
والكثرة فلا يتم التقريب فالاصوب ان يق لانه ان لم يرتفع الاثنينية وقد فرضنا الوحدة
فاجتمعتا والقول بان قوله لانه ان لم يرتفع الاثنينية دليل على قوله وليس هذا هو الاتحاد
الذي تخيله كما نقول انه يستلزم اجتماع الوحدة والكثرة فهما لا غبار عليه بالنظر الى ظاهره تعسف
لكن يلايمه قوله وليس في شيء من تلك الصور الاتحاد الذي نحن بصدده قوله وهو الغلط
بزوال هذه او تلك او كليهما وليس في شيء من تلك الصور لا يذهب عليك ان الوحدة التي تقوم
الاثنينية بها اذا زالت لا يلزم زوال التشخص والوجود حتى لا يكون من الاتحاد والذي نحن بصدد
ابطاله الا ان يق المراد الوحدة الشخصية وبزوالها يزول التشخص ويحتمل ان يقول انه لا يجوز ان يصير
تلك الوحدة عين هذه الوحدة فان تمسك في دفعه بمثل ما ذكره الشارح من ان الامتياز
عن الاخر لازم للوحدة التي كانت لاحدهما توجه عليه ما اورده الشارح من ان هذه لازم لها
على تقدير عدم الاتحاد لا مطلقا قوله رجحان صدق المفهوم على بعض الافراد لا بد من صدقه
على غيره لا يذهب عليك ان هذا المنع مصادم لحصول لزوم الترجيح بلا مرجح لان المقصود هنا
جانب الاثبات مع ان الشارح هنا مانع وليس غرضنا الا ان الدليل المذكور على ان كون كل آحاد
واحد جزاء لا يجري في الاحاد يمنع لزوم الترجيح بلا مرجح والاشتباه بان التقوم بالوحدات
لما كان لازما على كل حال فيصلح سببا لترجح التقوم بالوحدات على التقوم بالاعداد فلا يلزم
الترجيح بلا مرجح فيكون الترجيح المذكور لا يدل على الشيء المذكور ولو سلم ان الشيء معقول لا يلائم
الاداب نعم يمكن ان يق هذا السند لا يصلح للسندية لانه اعم من المنع وذلك لانا فرضنا
مركبا مركبا من مركبين تركب كل منهما من العناصر الاربعة فالاجزاء الاولية للمركب المفروض
هذان المركبان لا العناصر مع ان السند المذكور جار فيه لا يذهب عليك انه النزاع في تقوم
الاعداد بالوحدة او بما دونها من الاعداد اعلم ان التقوم الاولي لا فلا يتصور النزاع
في ان التقوم بالوحدات اخر فتامل واعلم ان هذا الحكم مع القول باستحالة
العدد آه والحاصل ان هذا الكلام منهم مبني على اعتبارهم الجزء الصوري في العدد ههنا

يندفع ايرادان من الدليل المذكور احدهما ان يمنع ان تقوم الشيء بامور يستغني عن كل واحد منها
ممنوع لاستغناء البعض من هذه الامور على البعض الاخر لتقوم المركبات من مجموع النار والهواء
ومجموع الماء والارض اذ ذلك على تقدير تحقق الجزء الصوري للمجموعات لا يتصور وثانيهما النقض
بلزوم ان لا يكون مجموع الماء والارض ومجموع الهواء والماء والارض جزء المركبات وذلك
ظ فان قيل على تقدير نفي الجزء الصوري عن العدد يتمشى النزاع المذكور ايضا وذلك لانه لا يلزم
من كون كل واحد من امرين جزء الثلاثة ان يكونا معا جزءا له الا ترى ان كل واحدة
من المادة والصورة جزء لمجموعهما وهما معا ليسا جزءا له فاذن لا يلزم من كون كل واحد من
الوحدتين جزء الثلاثة مثلا ان يكونا معا جزءا لها حتى يلزم ان يكون الاثنان جزءا لها فلا
يكون دخول الوحدات بعينه دخول الاعداد قلت اذا كان كل مركب منها اجزاء شيء جزءا
لامر فذلك الشيء لا بد ان يكون اما عين ذلك الامر كما في الصورة التي ذكرها المعترض او جزءا له
كما فيما نحن فيه وذلك بديهي وكيف لا يتصور ان يكون كل واحد من اجزاء شيء جزءا داخلا
داخلا في امر ويكون ذلك الشيء خارجا عنه فتامل واعلم انه على التقدير عدم تحقق الجزء الصوري
في العدد يكون الاحاد المخصوصة مترتبة على خصوص العدد المعينة كما في البسائط ترتب
على نفس الذات المخصوصة ان في صورة تحقق الجزء الصوري ترتب على الصورة
الشرح لاختلافهما باللوازم اختلاف اللوازم انما يدل على اختلاف الملزومات بالماهية
لو علم انها ناشية من نفس الذات دون الامر الخارج وتحقق هذا العلم فيما نحن فيه ممنوع نعم يعلم
انها ليست مستندة الى التشخص لعمومها وشمولها لغير هذا الشخص مثلا لكن يبقى الكلام في
استنادها الى العوارض الكلية للنوع فتامل واعلم ان الاولية هي كون العدد بحيث
لا يعده الا الواحد كالثلاثة والخمسة مثلا والتركيب هو كونه بحيث يعده غير الواحد ايضا
كالاربعة والمنطق قد يراد به المجذور اعني ما يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالتسعة
الحاصلة من ضرب الثلاثة في نفسها ويراد بالاصم الذي يقابله ما هو لا يكون حاصلا
من ضرب عدد في نفسه كالاثنين والثلاثة وقد يراد بالمنطق ما يكون له كسر من الكسور
التسعة وبالاصم الذي يقابله ما هو لا يكون كذلك [illegible] من جنس اللوازم المذكورة
فلان الاختلاف فيها لا يدل على ان كل مرتبة نوع اخر مخالف لسائر المراتب

لاشتراك المراتب الكثيرة في كل واحد منهما فالاولى التمسك بلوازم تختص بكل نوع نوع

قوله لان العبارة فقط كما زعم الشارح بينا في ذلك كون ما صدق عليه الاضافتان امرا

واحدا مع امكان ايراد المنع عليه قال الشارح والمتقابلان اللذان لا يجتمعان

اعلم انه لابد منهما من التزام احد الامرين اما القول بان المتضائفين قد لا يكونان

متقابلين بان يكون المضائف بقيد القسم في تقسيم المتقابلين لا قسمي حقيقيا والقسم

الحقيقي هو المقابل المضائف وان ما وقع في بعض العبارات في تعريف المتقابلين بانهما اللذان

لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة معناه متى كانا كذا وكذا او القول بان منهما

اصطلاحين يعتبر في احدهما التقابل دون الاخر والا اشكل الامر مثل الاخوة المتكررة

من الجانبين اذ هما متماثلان على ما صرح به وان اراد بالاخوة والبنوة مطلقهما اذ لا اجتماع

بين خصوصيهما المتقابلين المعتبر كل منهما الى الاخر وان اراد بقوله ان اعتبر فقد اعم

من ذلك اعتبار قوله في الجملة سواء كان على الوجه العموم او على وجه الخصوص لصح حمل

الاعم من المشهوري صادق عليه اما اولا فلانه يجوز ان يكون محل لا يتصور الواسطة

بين ملكتهما لامتناع تحقق الواسطة بين النقيضين وفيه بحث لان هذه الصورة قد

اندفعت بما ذكره المجيب بقوله واما العمى كذا سواء من قبيل العمى واللاعمى او من قبيل عدم

البصر وعدم عدم البصر ولولا ما ورد على ما ذكره كان رجوعا الى الايرادات التي سيوردها

عليه وليس هنا ايراد اخر الا ان يقال هذا نشأ لا اخر لعدم جواز اجتماع العدم في

المتضائفين سابقا بين ملكتيهما مستندا بانه يجوز ان يكون بين ملكتيهما واسطة اذ ذلك قد يكون بان

يكون احد العدميين مضافا الى الاخر اذ لا شك انه لا يتصور جواز الاجتماع العدميين

في الوسط اذ لا واسطة بين النقيضين وقد يكون بغيره كالمثال المذكور ثم لو نزل الكلام

على ان السلب لا يتصور وروده على السلب حتى لا يلزم ان يكون للشيء الواحد كالعدم نقيضان

على ما مر في كلامه لما اندفع ذلك ايضا لو ارادوا بكون احدهما وجوديا لاراد توجيه

التقسيم المشهور لشيوع عنه اصل الاعتراض ولا احتاج الى الجواب الذي يورد الشارح

النظر فيه وحاصله انه اذا اريد بالوجودي والعدمي ما يكون احدهما سلبا للاخر وح

يدخل ما اذا كان احد المتضائفين الى الاخر فيه كالعمى واللاعمى والواجب بذاته العناية

صورته صح

الجاريه في كون احدهما عدميا والاخر وجوديا في صورة كونهما وجوديين بان يراد بالوجودين
ما لم يكن احدهما عدما للاخر اندفع النقض بها اذ لم يكن العدمين مضافا الى الاخر اذ
هذه الصور يكون داخلة فيه ويكون من قبيل المتضادين وكذا يدخل فيه اذا لم يكن العدمي
عدما للوجودي كعدم اللازم من المحل ووجود الملزوم فيه الى اصل انه يرجع بهذا التوجيه
التقسيم المشهور الى ما ذكره الشارح التقسيم واستحسنه فلا يرد عليه ما لم يرد عليه من عدم
ملايمة العبارة في تفسير الوجودي والعدمي بعبارة الشارح الاصفهاني وان كان ملايما
لاصل التقسيم ومآله ومعناه بناء على انه فسر العدمي بان يكون عدم امر ما لمحله عدم الامر
المخصوص الذي اعتبره لكنه غير ملايم ثم لما امكن دفع النقض بها اذا لم يكن احد العدميين
مضافا الى الاخر بادخالها في المتضادين مطابقا للواقع لا نعتبر دخل في المتقابلين
بالذات للذي جعل تقسيما اذ ظاهر انه يمتنع اجتماعهما في محل واحد لان اجتماعهما ملزوم
لاجتماع المتقابلين بالذات الذي جعل تقسيما اذ ظاهر ان يمتنع قال ثانيا ويمكن ان يقال
التقابل في مثل هذه الصوره ليس بالذات تحقيقا للمقام وتحقيقه للشارح في جعل هذه
الصورة داخلة في التقسيم ولا يذهب عليك ان الوجودي والعدمي اذا لم يكن العدمي
عدما للوجودي كوجود الملزوم وعدم اللازم من هذا القبيل ايضا لان التقابل بينهما
اما لان وجود الملزوم ملزوم لوجود اللازم او لان عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم
ثم لما حقق المقام ودفع النقض بالتمام لم يمل المناقشة في المثال الذي ذكره الشارح
وهو عدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير فلا يرد عليه انه مناقشة في المثال
لانه بعد الفراغ من دفع النقض بمثل هذه الصوره مطلقا تعرض للمناقشة في
خصوص المثال على سبيل التنزل والاستطراد وهي المناقشة على ما فسروا
بالمشهور القيام بالنفس يسلب القيام بالغير اي ضم الموجود في الخارج فلا يرد النقض
بالمعدومات الصرفة ثم لو فسر الوجوديان في كلام المص بما ذكر اندفع المناقشة
قول الشارح وعلى هذا الانسب قول المص وسما يجمع المتضادين وجوديان قوله لان
الواحد لازم لماهية امر يمتنع انفكاكه عن الموضوع مطلقا لا بعد طريانه فقط
بخلاف العدم والملكة اذ امتناع انتقال الموضوع عن العدم الى الملكة بهما

بناء على انه يمتنع الانفكاك عنه بعد طريانه عليه لا مطلقا وانت خبير بانه يجوز ان يكون
هناك مفهومان يمتنع انتقال الموضوع عن كل واحد منهما الى الاخر ولا يكون شئ
منهما لازما له بحو على انه للتمثيل ثم لا يخفى ان القسم الاول وهو ان يكون الموضوع صالحا
للانتقال من احد الطرفين بعينه الى الاخر من غير عكس اعم مما سماه العدم والملكة و
حينئذ فقوله فالعدم الذي بهما الى اخر ما ذكره في بيانه لان هذا القسم يقتضي تغير
تنا ول الوجوديين اذا كان بهذه المثابة كالصفات اللازمة للموضوعات بالنسبة
الى اضدادها الوجودية كالامزجة اللازمة للانواع بالنسبة الى اضدادها اللازمة لانواع
اخر كالاعراض العارضة للافلاك بالنسبة الى اضدادها الى غير ذلك من الامثلة فتامل ولو كان
المراد بالبصر الابصار بالفعل كان التقابل بين العمى والبصر داخلا في القسم الاول من القسمين
اللذين ذكرهما للتضاد وهو ما يكون صالحا للانتقال من كل واحد منهما الى الاخر ولو
كان المراد منه امكان الابصار امكانا ذاتيا كان داخلا في القسم الثاني واياهما
اراد بقوله وقد دخل فيه اي في القسم الثاني من القسمين اللذين ذكرهما المدلول عليه بقوله
واما ان لا يكون كذلك ومنه يعلم ان بعض ما نقل عن ملخص كلام الشيخ ان المص
ليس في صدد بيان الاصطلاح فما طبقوه ربما حتى لا يصح قوله هما وجوديان بل
هو في صدد بيان اصطلاح مشهور المعتبر فيه ان يكون الضدان وجوديين على ما يشير
به قول الشيخ فلا يجب ان يشتغل الى اخر ما نقل فلابد للمص من القول بكونهما وجوديين
ولا يخفى عليك ان المتضايفين لابد ان يكونا وجوديين وعدم تعرض المص هنا على
انه لم يوجب فيما بين غير الوجوديين هذا التقابل كيف والمتقابلان بهذا التقابل
مندرجان تحت مقولة المضاف والاعدام لا يدخل تحت مقولة ثم اشار الى ان
الايرادات التي كانت باعتبار الشيء على توجيه كلام المص بما ذكره ثم الايراد عليه
بانه ح لا يصح قوله هما وجوديان قد عرفت ما يصلح جوابا لدفعها وتفصيل ان الصورة
الاولى من الصور الثلث المذكورة في مقام السند فتداركنا الفرق في الوجودي والعدمي
المراد هنا المشار اليه بقوله هنا والا فان كان احدهما سلبا للاخر واخرج الصور
الباقية عن المقسم بما ذكره من ان القسم هو التقابل بالذات لان المراد من امتناع

الاجتماع امتناع الاجتماع بالذات وههنا ليس كذلك فلا يخفى جريانه في الصورة الثالثة
بان يقال يقابله عدم المحمول عما من شانه ان يكون محمولا مع عدم مقابلية البصر انما الاستمال
على قابلية المحمول المستلزمة لقابلية البصر وكذا في دفع الاعتراض الثاني بان التقابل بين وجود
الملزوم وعدم اللازم انما هو باعتبار ان وجود الملزوم في قوة وجود اللازم او ان عدم اللازم
في قوة عدم الملزوم على ما هو المشهور وفي هذا الكلام تخطية للشيخ من وجهين احدهما انه جعل
المتقابلين بالعرض داخلا في التقسيم ولم يتنبه ان المقسم هو المتقابلان بالذات على
ما اشرنا اليه انفا وثانيهما انه زعم ان المتضادين في الاصطلاح المشهور يجوز ان يكون
احدهما وجوديا والاخر عدميا بل يجوز انه يكون كلاهما عدميين على ما ذكره من ان قول الشيخ
سواء كان احدهما وجوديا والاخر عدميا او كان كلاهما وجوديا حيث لم يقل او كان كلاهما
عدميا لا يلائم تحقق المقسم بتقسيمها شيء وهو ان الفرق بين مقابلة السواد للبياض
ومقابلة عدم اللازم لوجود الملزوم حيث كان الاول مقابلة بالذات لا باعتبار ان وجود
كل منهما يستلزم عدم الاخر والثاني مقابلة بالعرض باعتبار ان وجود الملزوم ملزوم لوجود
اللازم او لعدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم الخ من اشكال ولعل بهذا ذهب بعضهم الى
ان التقابل بالذات منحصر في السلب والايجاب فليتامل والتقابل بين الاوساط
انما هو من حيث ان احدهما سواد بالنسبة الى الاخر يعني ان تقابل الالوان المتوسطة
انما هو باعتبار دخولها تحت جنسهما وكذا بين الطرف والوسط فالمتقابلان بالذات
ما جنس السواد وجنس البياض وبينهما غاية الخلاف اذ لا يتصور الاختلاف بين
جنسين اشد من هذا الاختلاف هذا توجيه كلامه ويرد عليه ما قيل ان كلا من السواد
والبياض بمعنى بديهي لا يصدق على الحمرة والصفرة نعم يصدق كل منهما على مراتبه
المتفاوتة بالشدة والضعف اليس الكلام فيه هذا ويرد عليه ايضا ان الحمرة والصفرة
وان دخلا في المتضادين المتقابلين بالاعتبار الذي ذكرته لكن التقابل الذي بينهما
باعتبار خصوص كون احدهما حمرة والاخر صفرة اي التقابل الذي بينهما الناشي من
فصولهما النوعية لا يدخل تحت التضاد الحقيقي والحاصل ان الجزء من الحمرة والصفرة
تحت لغاية ضعف من التخالف الذي بين السواد الصرف والبياض الصرف انقص منه

وكما ان الثاني الشديد مقتضى ذات المتضادين كذا الاول الضعيف هذا التقابل بالذات
ليس بالعرض ولا يمكن حمله الا على التضاد فلا بد من التعميم فيه ايضا قد يتحقق هناك الوان
متوسطة لم يعد التفاوت بينهما باعتبار قرب احدهما الى السواد والاخر الى البياض ويحكم بينهما
بالتقابل لا الاختلاف فعلم ان التقابل بينهما لا يرجع الى التضاد الذي بين السواد والبياض
فليتامل بل الشيء هو سواد عند شيء يريد ان حقيقة السواد اي السواد الحقيقي لا يقبل
الشدة والضعف وانما القابل لهما السواد الاضافي اي ما هو سواد عند اخر كما ان الكثرة
الحقيقية التي هي حقيقة العدد لا يتصور فيها التفاوت بالزيادة والنقصان بل الاختلاف
انما هو في الكثرة الاضافية اي الكثرة عند اخر وقد مرت الاشارة اليه في حاشية التشكيك
فتامل الشارح اذ حاصل هذا الكلام ان السلب الخ ان جعل المتقابلان بالسلب
والايجاب الاعتقادين اي ادراك وقوع النسبة ادراك لا وقوعها كما يشعر به هذا المقام
ويصرح به في بعض كتب الاصول كان التقابلان بالسلب والايجاب امرين وجوديين
وقد مر ان المتقابلين بالسلب والايجاب لا بد ان يكون احدهما عدما للاخر والحق ان التقابل
بين الاعتقادين هو التضاد باعتبار الورود على نسبة واحدة القيام لا باعتبار
الورود على النسبة كما يفهم من كلام الشارح اذ على تقدير ان يراد بهما الاعتقادان كان
موضوعهما الذهن لا النسبة بل النسبة متعلق بهما معلوم لهما والمتقابلان بالسلب
والايجاب في القضايا هما الوقوع واللاوقوع باعتبار اجتماعهما في النسبة الايجابية التي هي
بين على راي المتاخرين او النسبة التامة الايجابية والسلبية باعتبار الورود على
مجموع الطرفين اذ لم يوجد على البعض مختص باحدهما بل يوجد على الاخر العقلي واذا
اخذ على وجه مختص باحدهما فامتناع الاجتماع انما هو بالقياس الى ذلك الطرف لكن
لما كانت النسبة لها زيادة اختصاص بالمحمول بناء على انها عبارة عن ثبوت المحمول
للموضوع على ما قالوا كان اعتبار المحمول محلا للورود النسبتين على اولى وتسمية هذا
النوع من التقابل بالسلب والايجاب باعتبار انه يتحقق هنا ايجاب وسلب لا باعتبار
ان المتقابلين هما السلب والايجاب اذ المراد بالسلب والايجاب المسلوب والموجب
او مطلق العدم والوجود هذا ومراد المصنف العقد المعتقد كما ان المراد من القول المقول

ومن قال انهما امران عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية اراد بهما الوجوب والسلوب
اى الوقوع واللاوقوع الواردان على النسبة الايجابية التي بين بين الشيء بما نعقلنا
عموم الشيخ في بحث الايجاب والسلب هنا يحتمل ذلك الاشكال بالكلية لا يخفى عليك انه اضمحلال
الاشكال بناء على النقل الاول ظاهر لانه صريح في ان التقابل بالايجاب والسلب يتحقق في القضايا
وفي المفردات ايضا واما على النقل الثاني فتوجيهه ان الشيخ حمل الوجود في نفسه والعدم في نفسه
على الشيء باعتبار وجوده في نفسه وباعتبار سلبه في نفسه وحمل الوجود لغيره والعدم لغيره على الوجود
والعدم الذي كان رابطة في القضايا والحاصل انه حمل الاول على التقابلين بالايجاب والسلب
اذا كانا مفردين والثاني عليهما اذا كانا قضيتين والظاهر من كلام الشيخ انه جعل الاول اشارة
الى مطلب هل البسيطة والثاني الى مطلب هل المركبة فيكون مختصا بالقضايا على اي حال وح
يتوجه لزوم التدافع بين كلامي الشيخ ولعل الشارح حمل هذا الكلام المنقول ثانيا على ما حمله
ليتوافق الاول وقد يدفع التدافع بان كلا منهما ناظر الى اصطلاح اخر وبان كلامه في بيان
خصوص السلب والايجاب الذي بين القضايا وما في حكمها اوح يتوجه على الشارح انه نقل في
بيان الاضمحلال ما ينبغي ان لا يقصر سنده الا انه ظاهر عما اثبت التقابل ح لا احتياج في دفع التدافع
الى التاويل الذي صرح به يمكن بالوجهين الاخرين فتامل [illegible] الشارح واذا ارتفع الايجاب
الكلي كان ذلك سلبا جزئيا كلام الشارح هنا ليس بمحرر والتحقيق ان السلب الجزئي من حيث
انه سلب جزئي ليس معنى مفهوم رفع الايجاب الكلي من حيث انه رفع الايجاب الكلي
واذا قطع النظر عن الكلية والجزئية وجرد النظر الى مجرد النسبتين كان جزئيهما سلبا للاخر بهذا
الاعتبار يكون السلب الكلي والكليتان في الكلية والجزئية متساويتان في ان السلب في كل
منهما ليس سلبا للايجاب ولا عدما له بالاعتبار الاول وبالاعتبار الثاني يكون السلب في كل
منهما عدما للايجاب الا ان القوم نظروا الى الاعتبار الاول وجعلوا السلب الجزئي رفعا للايجاب
الكلي مسامحة بناء على انه لازم مساو لرفعه بخلاف السلب الكلي بالنسبة الى الايجاب
الكلي ومن قال التقابل بين الكليتين تقابل السلب والايجاب لا يبعد ان يكون نظره الى
الاعتبار الثاني ولعل الباعث له على ذلك الاعتبار ان الكليتين داخلتين في القسم
في التقسيم المشهور مع انه لا يمكن ادخاله في غير السلب والايجاب اذا اعتبرنا من حيث

انهما كليتان فنقول تقابل السلب الكلي مع الايجاب الكلي انما هو من حيث ان السلب في احدهما يرفع
النسبة في الاخرى مع خصوصية الكلية فلا دخل لها في التقابل والتنافي حتى لو عزلت الكلية لم يكن القرينة
بعينها للمنافاة والتقابل بحالهما واما كلام الشيخ حيث جعلهما في التضاد فلعله مبني على اصطلاح
اخر [illegible] الثاني التضايف جنس التقابل فانه يصدق عليه حمل غيره او صدقا ذاتيا
عملا كونه جنسا عاليا لما صدق عليه اعلم انه لا يتحقق ان اريد بالتقابل والتضايف معناهما
المصدري فيرد عليه ان التضايف ليس جنسا للتقابل والا لكان صادقا عليه حمل غيره وانما
الجنس الصادق عليه حملا غيره مفهوم المضاف الذي هو من الاجناس العالية وان اريد بهما
المتقابل والمضاف فيرد عليه ان المضاف ليس اعم من المتقابل الا صادقا على مفهوم الضدين
التي هي من اقسام التقابل بل حيث صدق المضاف صدق المتقابل بدون العكس
الكلي كالسواد والبياض والفرس واللافرس والعمى والبصر وان اريد بالتقابل معناه وبالتضايف
المضاف صدق ان المضاف جنس التقابل صادق عليه على طريق العارضة لكن يرد انه لم يجعل
قسما منه مندرجا تحته انما المقسم منه مندرجا تحته انما المقسم منه المندرج تحته مفهوم
التضايف واما عكس هذا بان يراد بالتقابل التقابل وبالتضايف معناه فهو في غاية السقوط
اذ التضايف ليس اعم من التقابل ولا جنسا قسما من التقابل بل انما جعل قسما من التقابل
وان اريد بالتضايف المضايف فيكون من خواص الذي هو من الاجناس العالية وحكمه
حكمه في العموم والخصوص دون الجنسية فيعرف حاله بالقياس الى التقابل بما عرفت وعلى
جميع التقادير لا تحقق هنا شيء هو اعم من الاخر اذا اعتبر من حيث هو هو لحصل باعتبار العارض
سواء اريد بالجنس التقابل والتضايف اللهم الا ان يراد بالعارض المعنى العام لا
الخارج المحمول كما في النظر الذي نقله الشارح بكون المعنى ان التقابل اعم من حيث هو من
مفهوم التضايف اخص باعتبار قيام حقيقة التضايف به وبالحقيقة يكون
ذلك الحصة القائمة اخص منه وما ذكره الشارح في الحاشية على الجواب الاول فيدفع بان
التضايف ليس قسما حقيقيا للتقابل حتى يكون من حيث هو هو مع قطع النظر عن
العارض اخص منه كيف لا والشارح سيصرح بان تعقل التضايف لا يتوقف
على تعقل التقابل بما ذكره الشارح على الجواب الثالث مندفع ايضا بان مفهوم التقابل

من حيث هو ليس اخص مطلقا من مفهوم التضايف لكن لم يكن التقابل بمعنى المفهوم
المضاف بل المتضايف يرد عليه ما ذكره من الجواب القاطع انه انما يصح كون التضايف التقابل
صادقا على التجاوز والتماس اذا لم يرد بها التقابل والمضاف ضرورة ان التجاوز لا يكون متضايفا
ولا متقابلا بل يعرض له التضايف والتقابل بالنسبة الى ما جاوره كالاخوة لكن لا يصح ان مفهوم
التقابل مندرج تحت مفهوم المضاف بل المندرج تحت مفهوم المضاف انما التقابل ولعل الشارح
للاشارة الى هذا قال غاية الامر انه يلزم منه اندراج مفهوم التقابل تحت مفهوم المضاف
ويمكن ان يكون المراد من التضايف المضاف لا المضاف ويريد به المضاف المشهوري فيصدق
على المتقابل ولكن قد علمت في الشرح ما يدل على ان المتقابلين حقيقة بحسب الاصطلاح هما شيئان
لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة كالابوة والبنوة لا ما يحملان على شيء واحد فانهما
يسميان بالمتباينين فلا يجوز ان المتضايفين المشهوريين من هذا القبيل ثم لا يخفى عليك
انه تقرير السوال على الوجه الذي ينطبق عليه الجواب الثالث على ما قرره الشارح اولا ولعل
الشارح اشار الى الجواب المطابق لتقريره لم يورده على حدة هذا غاية تحقيق هذا المقام قوله
انتهى بان التضايف منشاء الاشتباه والخلط بينهما ان المشتق من التضايف الذي
هو قسم من التقابل الى التضايف جعل جامعه مساويه لما هو جنس التقابل وهو حقيقة
المضاف الذي هو الجنس العالي والاشتباه فيه قوله فيه نظر لم يتعرض له الشارح في الحاشية
فان قلت النظر مدفوع بان التضايف هو قيد القسم لا القسم الحقيقي وهذا صرح الشارح
بان التقابل ليس في اثباته قلت هذا غير مفيد في دفع الايراد لان قيد القسم لا بد ان يكون
اخص مطلقا من القسم او من وجه فلا يجوز ان يكون اعم مطلقا منه مع ان التضايف
اعم مطلقا من التقابل لصدقه عليه وعلى غيره على ما قرره السائل قوله والصواب على التقدير
ان يوجه السوال على هذا الوجه اشارة بهذا الوجه الى ان يجعل المندرج في كلام
المصنف عبارة عن المضايف المندرج فيه عبارة عن المقابل ويحمل الجنس على الخارج
الاعم لانه يكفي في السوال على ما اشار اليه انفا وصار حاصل السوال ان المضايف
يصدق على كل متقابل من حيث انه متقابل على غيره كالمجاور والملاصق من حيث المجاورة
والملاصقة فيكون اعم من المتقابل فكيف يندرج تحته على ما هو مقتضى التقسيم وعلى هذا

التقرير للسؤال سند منع الجواب الاجوبة المذكورة لو ثبت حتى جعل الشيء والمحشي جوابا عنها
والجواب عن هذا السؤال ان نوعية الجنس اي الجنس الحقيقي الذي هو المقابل انما يجب بالنسبة
الى النوع الذي هو المضاف الواقع تحته حقيقة للمقابل بحسب الحمل الذاتي بان لا يصدق
المضاف صدقا ذاتيا على شيء الا ويصدق المقابل عليه كذلك ويصدق المقابل على باقي اقسامه
الحقيقية صدقا ذاتيا ولا يصدق عليها المضاف كذلك ولا ينافي ذلك ان يكون النوع اعم
من الجنس بحسب الحمل العرضي كما فيما نحن فيه حيث صدق المضاف على كل متقابل من حيث
انه متقابل اي على نفس مفهوم المقابل صدقا عرضيا وعلى غيره مع ان المقابل لا يصدق
على انفسها صدقا عرضيا ضرورة ان الشيء لا يكون عارضا لنفسه وفي هذا السؤال جواب اخر فيظهر
مما نعيده سؤالا انواع المتقابلين من حيث التقابل في المتضايفين لا ينافي كون المتقابلين
اعم فان المتقابلين يصدق على ذات السواد والبياض ولا يصدق عليهما المتضايفان
الا انما يصدق المتضايفان على عارضيهما اعني مفهومي التقابل او عليهما ماخوذين مع العارض
وكذا يصدق المقابل على انفسهما من حيث انه متقابل كما يصدق عليه المضاف من هذه الحيثية
وان كان صادقا ذاتيا فان ذلك يكون لعموم للقسم بالنسبة الى ما هو قسيم له الحق ان المقابل
من حيث انه مقابل كما يصدق عليه المضاف صدقا عرضيا يصدق على المقابل كذلك ثم بين
ان النوع يصدق على الجنس صدقا عرضيا بحسب الوجودين وبيانه ان الجنس لما كان متحدا
مع النوع بالذات كان وجود النوع بالذات وجود الجنس حقيقة فالنوع خارج محمول على
الجنس بحسب هذا الوجود وهذا العرض مشترك بين سائر الانواع بالقياس الى اجناسها
ثم المقابل من حيث انه مقابل يعرض له المضايف بشرط خصوص الوجود الذهني على ما هو
شان المعقولات الثانية وهذا العروض يلزم منه ان يكون المقابل يصدق على المضاف
من حيث انه مضايف صدقا عرضيا ايضا كما يصدق على سائر المفهومات المتقابلة
كالسواد والبياض والابوة والبنوة فاشار الى استلزامه بقوله ثم انه من حيث هو
موجود في الذهن يصدق عليه المقابل ليس من باب التكلف على انه ينبغي ان يقول ثم ان المقابل
يصدق عليه المضايف في الذهن وظهر ايضا ان عروض الحيوان للانسان ليس من قبيل
الاول لان الحيوان جنس متحد معه بالذات موجود بوجوده حقيقة ومن الثاني لان

الحيوان لا يصدق على الانسان صدقا عرضيا ايضا ولا ينافي ذلك كون الانسان محمولا على
الحيوان حملا عرضيا في الخارج والذهن معا لان الحيوان محمول عليهما حملا ذاتيا وفي المثال
المعلوم بالنسبة الى الانسان يكون الامر بالعكس لان المعلومية انما يعرض له في العقل فيكون
من قبيل الثاني فاما انه ليس من قبيل الاول فمحفوظ كيف والمعلومية ليست ذاتية للانسان
واعلم انه كما جاز ان يكون منشا اشتباه السائل هو العروض الاول الجاري في سائر الانواع
والاجناس بناء على توهم ان النوع يصدق صدقا عرضيا من الجنس على نفس الجنس اشار
الى دفعه ايضا بان اندراج نفس مفهوم الجنس تحت النوع بان يكون فردا له عروضا له
ليس فيه محذور فليتامل قوله فان المعقولية بالقياس الى الغير عارض له تحقيقه ان
المعقولية بالقياس الى الغير ثابتة للابوة بالقياس الى الغير وكل ما يثبت لشي بالقياس
الى غيره يكون اضافة بين ذلك الشي وغيره والاضافة خارجة عن الطرفين والاضافات كالابوة
لا يثبت لما هو ذاتي له بالقياس الى غيره بل انما يثبت لما هو معروض لها كذات الاب
بالقياس الى غيره وهي خارجة عنه فلا يرد ان المعقولية بالقياس الى الغير لا ينافي الجنسية
سيما للامور الاضافية كما فيما نحن فيه الا الاستثناء بان الجسم جنس للحيوان مع ان حده
هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة فيكون معقولا بالقياس الى الابعاد الثلثة وهي غيره
فقطعا مدفوع بان قابل الابعاد اي مفهومه ليس فصلا للجسم بل هو مما يدل على
ما هو فصله واقيم في حد الجسم مقامه كيف لا وقد مر ان المشتق لا يكون ذاتيا لاشتماله
على النسبة قوله اذا كان التضايف المعنى الذي قررناه اراد بالتضايف ههنا معنى المضاف
ولهذا كتب ههنا حاشية انه قد سبق ان مدار السؤال على عدم الفرق بين التضايف والمضاف
فلا تغفل واراد بالتضايف في قوله انما التضايف عناده هو الذي جعل قسما للتقابل
قوله كان المضاف فان مفهوم الاب يصدق على ما يصدق عليه الاب كزيد انه مضاف
اراد بالمضاف في الاول ما هو حقيقة المقولة لا يستلزم صدق التضايف وفي الثاني ما هو
وجه اي المقولية بالقياس الى الغير ويدل عليه قوله كون التضايف جنسا لمفهوم التقابل
على المعنى المتعارف اي ما هو حقيقة المقولة لا يستلزم صدق التضايف له بمعنى
المقولية بالقياس الى الغير على ما يصدق عليه التقابل كما يظهر في المثال المذكور فلا يرد

انه صرح التفتازاني المضاف في انه المفهوم الاب لا يصدق على بعض ما يصدق عليه الاب كزيد
فصدق في انه الشيء على جميع افراده لا يكون الا ذاتيا لها وحكم بان عدم صدق في انه التقابل على
ما صدق عليه التقابل ضروري البطلان وهذا ايضا كذلك كما لا يخفى يرد عليه ان النسبة المتكررة
التي هي حقيقة المقولة ليست ذاتية لمفهوم الاب لانها غير محمولة عليه لان الاب عبارة
عن المعروض المقيد بالنسبة لا النسبة المقيدة بالمعروض الا ان يريد بالذاتي مطلق الجزء وح
يرد عليه ان الكلام في الذاتي بمعنى الجزء المحمول الذي يصلح للجنسية وايضا التزام كونها هي حقيقة
المضاف محمولا على زيد لكونه ذاتيا لمفهوم الاب المحمول عليه دونها هو وجهه اي المعقول
بالقياس الى الغير تعسف اذ القوم صرحوا بان هذا الوجه من حيثية [illegible] مساوية
وايضا كما لا يصدق على زيد انه هو المتعقل بالقياس الى غيره لا يصدق عليه المضاف بالمعنى
الذي هو حقيقة الجنس وهو ان النسبة المتكررة الذي هو عبارة عن ذي النسبة المتكررة
فيرد ان ما وجد ليس من المفهوم المذكور وهو ما لا يتعقل الا بالقياس الى الغير وكذا ان
المشتق من النسبة المتكررة محمول على زيد الذي يحمل عليه الاب كذلك يحمل عليه وما لا يتعقل
الا مقيسا الى غيره فحاصل الجواب ان كون التضايف فيه نظر لانه ان اريد بالتقابل
معناه الظاهر فيكون حقيقة جنسه نفس النسبة المتكررة والوجه عبارة عما لا يتعقل الا
بالقياس الى الغير وكما يصدق على افراد التقابل النسبة المتكررة كذلك يصدق عليها انها لا تعقل
الا بالقياس الى الغير بناء على ان المقابلية متضايفان على ما اتفق القوم جعلوه صاحبه مساوية
للمقولة وعرفوها به وايضا التقابل ليس عرضيا لافراده التي هي عبارة عن حقيقة التي
يعرض للمتقابلات كمتقابلة مثلا الواحد ومقابلة ذلك لهذا واما السلب والايجاب والعدم
والملكة مثلا فانما يصدق عليها التقابل لا التقابل بمعنى المقابلات المخصوصة العارضة
لها يصدق عليها التقابل لكن صدقه ذاتيا لا عرضيا ويمكن دفع الاول بان مراده
ان التضايف الذي هو قسم للتقابل لا يلزم صدقه على سائر افراد التقابل من كون المضاف
الذي هو حقيقة الجنس [illegible] لا على تلك الافراد الا انه عبر عن ذلك بما يتعقل بالقياس
الى غيره وهذا في الحقيقة لا يحمل على التضايف بل انما يصدق على المتضايفين الامر فيه
سهل لكن المضاف الذي هو حقيقة الجنس صادق على جميع افراد التقابل بل على المتقابلات

المخصوصة ان لم يكن صادقة على المتقابلات كالسواد والبياض فتدبر وان اريد بالتقابل
التقابل فيكون الجنس عبارة عن ذي النسبة المتكررة ووجههما عبارة عما لا يعقل
الا بالقياس الى الغير وذلك لا يصدق على افراد المتقابلات كالسواد والبياض لانهما ذوات
النسبة المتكررة اي المتقابل العارض لهما لكن يصدق عليها ذو ما لا يعقل الا بالقياس الى الغير
سواد اسود اعلم ان هذا التوجيه على التقرير تمامه لا ينطبق على عبارة الشارح قدس سره على هذا زاد
علما نظرا لمن تامل فيها فليتامل مما لا يخفى عن بعد وذلك لا يظهر تحقيقه الا على تقييده الخ
لما كان رجعها الى التضايف كان الجنس عبارة عن التقابل الا التضايف واراد بمثل هذا
المقام المقام الذي لم يذكر جنس التضايف كان السابق لا فصل بين التضايف
فلان مفهوم المتقابلين من حيث هو مع قطع النظر عن العارض اخص من المتضايفين هذا
ظاهر فيما سبق منه انما ان المتقابلين يصدق على ذات السواد والبياض والعدم
والملكة ولا يصدق عليها المتضايفان فانه يمكن ان يجاب بان المراد ان مفهوم المتقابلين
اخص من المتضايفين بحيثية مع قطع النظر عن العارض الذي ذكره المجيب الى التضايف
وليس المراد ان المتقابلين اخص من المتضايفين مع قطع النظر عن العارض مطلقا
كيف وقد سبق منه انه لا اخصية باعتبار العروض حقيقة التقابل الشيء لكن يشكل
ح قوله ومقوليته عليها بالتشكيك يمكن ان يقال ان ضمير عليها عبارة عن افراد الاقسام
لا عن نفس الاقسام والاقسام عرض لافرادها مثلا افراد التضاد مثلا عرض مثل السواد
والبياض لانه ثابت لكل منهما بالقياس الى الاخر وقد عرفت ان كلا كان كذلك يكون عرضيا
لما ثابت له ثم الفرق الذي فعله الشارح حيث جزم بان تعقل ماهية المضاف لكنه لا يتوقف
على تعقل التقابل مرددا في العدم والملكة والسلب والايجاب لا يخلو عن تحكم وذلك
لان المضاف ماهيته انه معقول بالقياس الى الغير حيث انه عبارة عن المعروض المضايف
لا مفهومه وجعله عبارة عن مفهوم المضايف على تقدير ان يكون حمل المعقول بالقياس
الى الغير عليه غلطا من حمل الشيء على نفسه يحذر منه انه لا يلائم اخر كلامه من قوله انه ينبغي
ان يقول ماهيته المعقول بالقياس الى الغير والامر فيه سهل بل الى نفس المتضايفين
وذلك باعتبار الاتي ذهني المفهوم وافراده لا باعتبار ان مفهوم المتضايفين بعرض

لهما التقابل من حيث وصف التضايف اما اولا فلانه يلزم التكلف واما ثانيا فلان امتناع
الاجتماع المعتبر في مفهوم التقابل انما هو بالنسبة الى معروضاته لا الافراد من حيث انها افراده
والا لان يكون لتلك الافراد حيثية المعروضية [illegible] في شرط الصدق والكذب في ذكر الكذب بيان
للواقع ومع استطراد او تبعا للصدق والا فالمعتبر في التقابل بالمعنى المشهور عدم الاجتماع
والتمانع في الصدق لا في الكذب [illegible] اراد بالوجوب الترتيب مما سمي الوجوه المذكورة في الشرح
واشار بهذا الى ان الدلائل المذكورة في الشرح انما تتفق على كون السلب البسيط لا التحقيق
فلا يرد على الدليل الاول انه انما يثبت نفي الواسطة في الاثبات لا العروض والثبوت
والمطلوب الثاني وان كان الثاني في الثالث يمكن اجراءها في كل منها لكن اطلاق لفظ الاشد
على حقيقة نفي الواسطة في الاثبات والاضعف اللازم منه على ثبوت الواسطة في الاثبات
في كلام المص امعانا بالشيخ البعيد بل في غاية البعد على ما سيصرح به ره وكذا اطلاق لفظ
بالذات والتبع على ما وقع في الشرح على هذا ايضا بعيد غاية البعد والحق ان السلب في نفسه
اشد فان العقل يحكم بانه لو لم يكن السواد مثلا مستلزما لعدم البياض لم يكن منافيا
مما نحاله في الواقع بحسب التحقيق وليس مجرد انه واسطة في الاثبات اراد بالجسم الشفاف ما كان
من العنصريات كالبسائط العنصرية وطلوعها انما هو بالتركيب بينهما او سيتوهم من هذا الكلام
ان الشفاف ما لا لون له على ما فسره بعضهم وسمي في الشرح انه بطل المعنى بالشفاف ما لا يحجب
ما وراءه وان كان ملونا كالزجاج الملون ونوجه ان التمثيل ببعض الاجسام الشفافة
وهو ما كان غير ملون يتوهما كما بحثه هو انه لو سلم ان الجسم الابيض ابعد من الاتصاف
بالسواد عن الجسم الشفاف فذلك لا يدل على ان التمانع الذي بين عدم البياض والبياض
اضعف وانقص من التمانع الذي بين السواد والبياض بيانه ان الجسم الاسود مشتمل
على امرين كل منهما ينافي البياض السواد وعدم البياض لان السواد مستلزم له وفي الشفاف
لا يتحقق الا المنافي الواحد للبياض وهو عدم البياض ولا يتحقق الاخر لان عدم البياض
لا يستلزم وجود ما يضاد البياض كالسواد لكن هذا الاستلزام انه يكون التمانع الذي
بين البياض والسواد في نفسه اقوى من التمانع الذي بين البياض واللابياض كيف
ولو فرض ان السواد لا يستلزم اللابياض لم يتحقق المنافاة بين البياض وبينه هذا

قوله هذا اصح مما سبق من سوق الدليل قد عرفت ان حمل كلام المص على هذا المعنى
بعيد بغاية البعد كما سيصرح به وذلك لان التشكيك في مفهوم الاشديه انما يتبادر منه ان خصوص
صدقه على بعض الافراد اشد في الواقع وبحسب التحقق من صدقه على الاخر لان النقيض ثبوته
لبعضهما اظهر من النقيض ثبوته للاخر قوله يمكن ان يوجه مراد المستدل بالانحصار منافي الايجاب
الجزئي لما توجه على تقرير الشرح للوجه الثاني انه لا يلزم من كون ايجاب الشيء وسلبه منافيا
بسلب الجزئي لا ينافيه الا الايجاب الجزئي الظ المتبادر الى الذهن ان منافي سلب
الجزئي المنافيه بسلب سلب الجزئي بناء على ما اشتهر ان نقيض كل شيء سلبه والعقد ذهب السيد
السند ان نقيض السلب سلب السلب والتزم ذلك فكلما اولا كون منافي ايجاب الجزئي بالذات
منحصرا في سلب الجزئي على انه امر مسلم وان نوقش فيه لانه مناف لما قررت انفا من ان الضد
اقوى في التمانع بالنسبة الى الشيء من سلبه وذلك لان مراده هنا نفي الواسطة في الاثبات
على ما مر ان المط الاشديه في التصديق لا في التحقق ثم جعل كون منافي سلب الجزئي بالذات
منحصرا في ايجاب الجزئي مشتملا عليه لازما ولما كان في هذا اللزوم نوع خفاء بل تردد ما انكره
السيد استشهد عليه بنقل كلام الشفا وانما كان الدعوى الذي ذكرنا هو بعينها ما ذكره
الشيخ لم ينقل كلام الشيخ في تحرير الدعوى رده اما للاختصار بل لما فيه من ذكر كلمة اذا المفيده
للتعليل بحسب القول ثم لا يخفى ان تقريب الدعوى بنفي التضاد الواقع في كلام الشيخ
على مطلق التباين الشامل للتباين وعلى التنافي بالذات الذي عبر عنه الشيخ اولا
بقوله على الاطلاق وذلك الشيء في كلام الشيخ اشارة الى الشيء الثاني وضمير لا يضاده
الى الشيء الاول ثم دعوى انه اذا كان منافيا بالذات لشيء كان الاخر منافيا له بالذات
حق لا شبهة فيه لان المنافاة الذاتية من النسب المتكررة ويكون من الطرفين فلا يجوز
ان يكون السلب منافيا بالذات للايجاب ولا يكون الايجاب منافيا له بالذات
بل المنافي له سلب السلب على ما زعمه السيد السند لكن انحصار منافي السلب في الايجاب
غير ظاهر بل الظ ان سلب السلب ايضا مناف له بالذات اللهم الا ان يدعي ان سلب السلب لا يمكن
لا يمكن وروده على نفس السلب وقد مر اليه الاشارة وبما قررنا ظهر وجه قوله
وعلى هذا اندفع الاعتراضان ولا يتوهم ان به يتخصص التمانع بالذات مما يرجع الى الجهة

الثاني الى الوجه الاول اذ الم يذكر في الوجه الاول حديث الاختصار اصلا كما انه لم يذكر
في الوجه الثاني ان في الحكم بالتنافي بين الايجاب والسلب لا يحتاج الى ملاحظة امر خارج
بخلاف الضدين مثلا قوله قلت السلب الايجاب مثلا بالعنبر آه لم يلتفت في الجواب
الى ان يقول المتقابل بالذات المنقسم الى الاقسام الاربعة يقابل المتقابل بالعرض بمعنى
عدم الواسطة في العروض على ما اشير اليه في مبحث ان التقابل بين الوحدة والكثرة ليست
بالذات والمراد بالتمانع بالذات ههنا نفي الواسطة في الثبوت وثانيا في نفي الواسطة
في العروض اثبات الواسطة في الثبوت لعل السلب والايجاب يكون واسطة في ثبوت
التمانع لسائر الاقسام وان اشترك الكل في عدم الواسطة في عروض التمانع وذلك
لما نقل عن الشيخ ان المعاندة بين المتضادين اقوى في افادة التنافي من السلب والايجاب
والمنافاة بالواسطة لا يجوز ان يكون اقوى من التي بلا واسطة ما ذكرنا في ما يقول
من ان المراد بالاقوى ههنا الاولى للاشتراك الحقيقي لا بمعنى من خواص الكيف
ولا شك ان المنافاة بلا واسطة اولى منها التي بواسطة وفيه ان الاولوية جهات
ووجوها مختلفة فلعل المنافاة بالواسطة اولى من جهة اخرى على انك قد عرفت ان الحق
ان المنافاة بين الايجاب والسلب اقوى او اولى بحسب النفس والواقع لا بمعنى النقص
فليتامل قوله ما ذكر في الوجهين اما في الوجه الاول فلان المنافاة بالذات بمعنى نفي
الواسطة في الاثبات غير معهود في كلامهم وكذا المضادة على الاطلاق واما الثاني
فلان حمل التقابل بالذات على ما بينا ولا التقابل بالذات حقيقة وعلى البعض ما هو
تقابل بالعرض كالسالبة الجزئية للموجبة الكلية المطلقة والدائمة لا غير ذلك
غير ظاهر بل الظاهر عدم الفرق اصلا قوله وهو الظاهر من عبارة المصنف حيث قسم آه وذلك
لانه لو كان احد الاربعة عنده هو المشهوري لينبغي ان يقول هذا يسمى بالتضاد
المشهوري وقد يطلق التضاد على معنى اخر يسمى بالحقيقي او قسمه الى الحقيقي والا وهو
قسيم القسم الاخر للمشهوري فلما لم يفعل كذلك بل فصل احدهما قبل بيانه ان المراد منه
ما ذا علم ان ما جعل قسما يمكن ان يكون مشهوريا وان حقيقيا هذا وهو ساكن العبارة
وفي العموم والملكة لما علم من التعريف الذي ذكره انه شامل لغير المشهوري الحقيقي

لم يحمل العبارة بهذا على ما هو مقتضى ظاهره بناء على ان هذه القرينة منه انه لا يخفى ان
المتبادر من التضاد هو الحقيقي لان المطلق ينصرف الى الكامل من افراده والتيه كما
ان الحقيقي في العدم والملكة يكون قسما على حدة مقتضى تعريفه ينبغي ان يكون الحقيقي قسما ايضا
حملا على نظيره ولا يحمل هذا على المشهوري لتحقق المانع فتأمل فيه ثم عرفته من هذا الكلام
هو انه يمكن ان يكون احد الاقسام الاربعة الحقيقي تارة والمشهوري اخرى ودفع التدافع
بين كلامي الشيخ على ما مر اليه اشارة سابقا انه يشعر بان احد الاربعة التضاد
الحقيقي وبين ما اشتهر بينهم ان احد الاربعة هو التضاد المشهوري والا لم يستقم
الحصر في الاربعة بان كلام الشيخ ناظر الى النظر الدقيق والمشهور الى النظر الجليل وما
يبدو في بادي النظر وقد عرفت ما يرد على توجيهه ان بين الاوساط ليس تقابلا
بالذات مفصلا فلا نعيده قوله فعلم ان غاية الخلاف انما هو بين السلب والايجاب
لم يذكر قول الشارح ان الثالث هو التضاد المشهوري لما اشار اليه مع انه
يمكن ان لا يتحقق الاشدية في القسم الثالث الذي هو المشهور على تقدير التسليم
لا يقتضي تحققها في جميع انواعه بل يكفي تحققها في بعضها كالحقيقي والامر الوجودي
المقابل في العدم والملكة في جانب العدم هو الاستعداد على ما يعلم من الشفاء حيث
قال معنى العمى هو سلب البصر بالفعل مع وجوده بالقوة واراد بتحقق الحال في ذلك
وما ذكره مفصلا على ما نقل من الشفاء من ان كون السلب غاية خلاف الايجاب
انما هو بحسب الصدق واما بحسب التحقق فليس كذلك انما ايضا قد عرفت تحقق الحال فيه
قوله اقول نعم لو سلم انه يطلق التناقض على تقابل السلب والايجاب هذا
الكلام من الشارح متوجه على قول القائل بعدما فسر المتناقضان بالمفهومين
المتنافيين لذاتيهما الى قوله كالانسان واللاانسان الموجودان على الوجه
المذكور متناقضين وحاصله انه لا حاجة في تسميته معنى كل شيء ورفعه بلفظ هو
المتناقضان بحمله الى تفسير ذلك بمعنى اخر هو ما ذكره القائل اي المفهومان
المتنافيان لذاتيهما وللمعنى المذكور فلا يصح حصر المفهوم من قول القائل
ان غير المتناقضان آه وبما قررنا ظهر ان كلام الاستاد لم يحم حول مقصد الشارح

بل الجواب ح ان يق الحصر اضافي بالقياس الى المعنى المشهور له هو المختص بالقضايا اذ
المراد ان فسر المتناقضان بالمعنيين المتنافيين لذاتيهما او لما يساويه اعم القضية
والمفرد لا ما هو المشهور مما اختص بالقضايا قوله لان الوحدة فيها لا الشيء بخلاف التناقض
بين القضايا هذا الفرق محل نظر وكذا قوله فيكون مراده من تحقق التناقض الاشعار الكلام
بان هذا التوجيه متفرع على التوجيه المذكور وليس كذلك مع انه تكلف ظ قوله اضافة الى
ما هو سلب سواد اعتبر معه الاستعداد اولا ولا يوجد قول المص لا كذا بالامكان عدم
الموضوع حيث لم يذكر مع عدوم الموضوع عدم الاستعداد واراد بتقييد العدوم بالملكات
يوجد جزء من المجموع الحاصل من العدوم والملكة كما في المعدولة المشهورة اد المجموع الحاصل
من العدوم والملكة المشتبه على ما هو محمول السالبة المحمول فيتناول السالبة المحمول قوله
لان وجودها في الموضوع هو بعينها وجودها فيه هذا لا يدفع ايراد الشارح لانه انما يدل على
ان الفصول بحسب الوجود الخارجي متحد مع النوع وشرط المذكور ومعلوم انها بحسب
الوجود الذهني متمايز عن النوع وبحسب هذا الوجود يصدق عليها التعريف المذكور
مع انتفاء الشرط المذكور فيها فليتامل والله اعلم بحقيقة الحال اليه حقيقة المآل قال
الشارح هذا التعريف انما يصدق على العلل الفاعلية فيرد عليه انه كلام المص كما يستفاد
من تعريف العلة يستنبط منه تعريف المعلول وايضا كما ان تعريف العلة لا يصدق الا على
العلل الفاعلية وجودا او ماخوذه مع غيرها الا على طريق العدوم لا على طريق الجزئية كذلك
تعريف المعلول لا يصدق الا على المعلول بالاضافة الى العلل الفاعلية ولا يصدق عليه
بالاضافة الى سائر العلل مع ان المعلول كما كان معلولا بالاضافة الى الفاعل
يكون معلولا بالاضافة الى سائر العلل كما ان سائر العلل علل بالقياس اليه هذا
مبني على ما تقرر انه لا بد من تعريف الاضافات عن اعتبار الاضافة بالقياس الى
كل ما كان الاضافة بالقياس اليه لهذا ذهب بعضهم الى ان التعريف النوع الاضافي
حيث ذكر فيه قيد الاولية لاخراج الصنف ان هذا القيد لا يصدق على نوع الانواع
الا بالاضافة الى الجنس القريب لا يصدق عليه بالاضافة الى غيره من سائر اجناسه
مع ان نوعيته بالقياس اليها جميعا ولهذا سمي نوع الانواع وكان الشارح لم يتعرض

لهذا الايراد في تعريف المعلول لان انتقاض تعريف العلة كما ذكره مستلزم لانتقاض
تعريف المعلول كما ذكرناه فاكتفى بالاول عن الثاني ولم يفعل عكس ذلك لان فساد تعريف
العلة اشد من فساد تعريف المعلول لان من تعريف العلة يخرج بعض العلل مطلقا
ولا يصدق التعريف عليها باعتبار رجحها بخلاف تعريف المعلول فانه يصدق على
جميع المعلولات لان كل معلول لا بد له من فاعل لكن لا بجميع الاضافات ثم الظ
من قول الشارح فلا يصح تقسيم العلة بهذا المعنى انه منتهى الكلام ومحط الاعتراض
فيكون الايراد مختصا بالتقسيم والاقوى ان يجعل كلامه متضمنا الايراد على احدهما
على التعريف والثاني على التقسيم ولما كان الثاني متفرعا على الاول قال فلا يصح تقسيم
العلة والجواب عن ايراده على تعريف العلة ان الصدور وان كان ظاهرا في معنى
التاثير ومختصا بالفاعل في عرفهم لكن المراد هنا مطلق المدخلية بقرينة التقسيم ووقوعه
جزء التعريف العلة بعد مبحث مطلق العلة والمعلول فان المعرف هو العلة الفاعلية
والاكتفاء بتعريفه على زيادة مدخلية في المعلول لانه المفيد للمعلول او على ان المعلول
او الاحتياج الى ما يقتضيه هو الفاعل والاحتياج الى ما عداه انما هو لتوقف افادته
عليها ولا يخفى ان الجواب الاول يدفع الاعتراض عن التقسيم ايضا ويمكن دفعه عن التوجيه
الثاني ايضا بارجاع الضمير الى العلة الحاصلة من التعريف بطريق الاستخدام او
بارجاعه الى العلة المطلقة الواقعة في صدر المبحث هذا واعلم ان المراد في تعريفه
العلة الصورية من كون المعلول حاصلا معها بالفعل وجوب حصول المعلول معها
وجوبا نوعيا اي شيئا من نوع تلك العلة والمراد في تعريف العلة المادية من كون
المعلول حاصلا معها بالقوة عدم وجوب حصول المعلول معها وجوبا نوعيا فلا يختل
تعريف العلة الصورية والمادية بهيولى الفلك بالنسبة الى الصورة الجسمية والنوعية المعينتين
بل بهيولى جميع الاجسام بالنسبة الى الصورتين المطلقتين قوله اقول حاصل السؤال
تحقيق منشأ السؤال اما اشتراك لفظ الصورة بين الشكل والعلة الصورية وهو
المستفاد من كلام السيد السند او اعتقاد ان الشكل هو العلة الصورية في شكل
السيف اما بان يعتقد ان الشكل المعين هو العلة الصورية للسيف المعين مع توهم

تحققه في السيف الخشبي وهو مقتضى كلام سيد المحققين ظاهرا او يعتقد ان نوع الشكل المخصوص
علة صورية لنوع السيف مع اعتقاد تحققه في السيف الخشبي وهو مختار الاستاد ولا يخفى
عليك انه الاقوى في تقرير السؤال هو الثالث كما ان الاضعف هو الثاني هذا وهو على
جواب المحقق الشريف بعد التكلف ان هذا الجواب انما كان مقابلا لما لو كان السؤال ان
صنفا من نوع صورة السيف علة صورية لنوع السيف قد تحقق في الخشب المصور
بتلك الصورة مع تخلف نوع السيف فظاهر ان ذلك السيف ليس الا الحاصل في المادة
الحديدية ولا احتمال لتوهم غيره فكيف يتوهم تحققه في الخشب حتى يجاب بانه الحاصل في الخشب
ليس هذا الصنف بل صنفا اخر الا ان يتكلف ويقال حاصل الجواب منع كون صورة
نوع صورة السيف علة صورية لنوع السيف الا انه لم يذكر هذا المنع صريحا والتمسك
بالسند كما هو الشائع لكنه عبر عن السند المذكور بلازمه وهو انه اذ حصل ذلك
الصنف حصل السيف بالفعل اذ لا شك انه لازم لكون الصنف المعين منه علة صورية
للسيف واما ان الحاصل في الخشب ليس عين ذلك الصنف فليس من تتمة الجواب بل للتنبيه
على ان الصنف الذي هو علة صورية للسيف لم يتحقق في السيف الخشبي حتى لا يتوهم الايراد
بهذا الصنف ويمكن ان يحمل قوله في العبارة النقي في الجواب اشارة الى هذا التكلف
ايضا لا الى مجرد حمل الصنف المعين بمعنى التفعيل للصنف وحمل الفرد على الصنف حمل حصول
الصنف بشخص على حصول شخص منه عملا بما اشار اليه بقوله فانه اذا حصل شخص من
ذلك الصنف فاراد بقوله بعد تسليم ان صورة السيف هي نوع الشكل المخصوص انه
نوع صورة السيف هو نوع الشكل المخصوص اذ صورة السيف هي نوع الشكل المخصوص
وقوله من غير كلفة اشارة الى ان في التسليم المذكور نوع كلفة هي التزام ان نوع
العلل الصورية للمركب ليس علة صورية بهذا النوع من المركب بل الاعم منه والعلة
الصورية لنوع المركب صنف من نوع العلل الصورية مع ان العلة الصورية شانها
ان يحصل بانضمامها الى العلل المادية نوع من المركب فبانضمام نوعها الى المادة يحصل
نوع من المركب وبانضمام صنفها يحصل صنف من المركب لا ان النوع المركب يحصله
انما هو بنفسها ولا مدخل فيها لعوارضها الصنفية وما ذكرناه وان كان صالحا للدفع

لكن فيه نوع كلفة ومشقة قوله قلنا ما ذكره هو انه لا يوجد للانواع الحقيقية تدقيق يمكن
ان يجاب بوجه اخر وهو ان المستفاد من كلام الشيخ هو نفي العلل المادية والصورية
في الاعراض مطلقا بل بمعنى انه يكون جزء امنه هو لو لا علته لطبيعة الجنس اي يكون بحيث
اذا اخذ لا بشرط شيء يكون جنسا وجزء اخر هو لو لا علته لطبيعة الفصل اي يكون بحيث اذا
اذا اخذ لا بشرط يكون فصلا والحاصل ان الشيخ نفى التركيب من المادة والصورة اي العلة
المادية والصورية في الاعراض بان يكون الجنس ماخوذا من المادة والفصل من الصورة
لا نفي التركيب من المادة والصورة مطلقا وما ذكره رد من الجواب يلزم التزام ان المربع
مثلا ليس نوعا حقيقيا تامل قوله لا يقال سؤال اخر وبيان للمنافاة اخرى ناش من جواب
السؤال الاول المشار اليه بقوله ولا منافاة بينه وبين ما ذكره هنا وحاصل المنافاة
انه عمم العلة المادية والصورية هنا وهو يستلزم استقلال المادة والصورة بناء على انهما
مستقلة بلا فرق وفي بعض الحواشي حصر المادة والصورة بالمحل المتقوم بالحال كالهيولى
الاولى والحال المتقوم بالمحل وهو الصورة وحصر المنافاة الثانية انه عمم العلل المادية
والصورية هنا وكلامه في بعض الحواشي مبني على ان العلل المادية والصورية مختصة
بالاجسام والاظهر في بيان المنافاة الاولى ان يقال استعمل السيد في حاشية التجريد على
ما نقله الشارح عنه حيث قال ان المادة والصورة لا يوجدان الا لمركب وكذا في قوله كالهيئة
للسرير فهو الصورة وكالخشب للسرير وهو المادة بالمعنى العام المتناول للجواهر والاعراض
مع ان كلامه في بعض الحواشي مشعر بتخصيصهما بالاجسام فهو انهم لا يخفى ان المادة
والصورة في كلام الشيخ المنقول ايضا بالمعنى العام المتناول للاعراض والا فلا وجه
للسؤال المصدر بقوله فان قيل والاظهر تقدير قول الشيخ حيث نفى التركيب من المادة
والصورة في الاعراض قوله من الاحتياج والامكان وما ليسا وقتا موضوعا اولا
ومفروغ عنها فتدبر هو اني الامكان وما يتقوم عليهما علته لو كان زيد اما الاحتياج
فالظاهر وجه عن تعريف العلة انه المتبادر من احتياج الشيء الى امر انه يكون ذلك
الامر نفس الاحتياج واما في الوجوب فيمكن ان يقال انا نفرض نفس المعلول فان المعلول
يعرض الاول من حيث انه واجب بغيره اما في وجود العلة فيمكن ان يقال ايضا نفس العلة

المحال

بمثل ما قلنا في الوجوب بناء على ان العلة هو الوجوب بعينه ووجوده بعينه بقي المناقشة
في الايجاب في الحواشي عليها تأمل بهذا الشرح لا يخفى ان ما ذكره من التوجيه مبني على التعريف الذي
اورده للعلة لا يتم على التعريف المشهور ولا على التعريف الذي ذكره الشارح [illegible] كل مفهوم
كما يصدق على الواحد آه فيه نظر لان الواحد بالشخص يصدق على الواحد من افراده ولا يصدق
على الكثير منها وصدق الاحاد بصيغة الجمع لا يقتضي الا صدق طبيعة مدلول المفرد على واحد
واحد من افراده لا صدقه على المجموع لا يقال قد تقرر فيما قبل ان التقابل بالذات بين الوحدة
والكثرة مطلقا انما التقابل بينهما بالعرض لان التقابل بالعرض يكفي في مطلوبنا على ان لنا
ان نفسر الكثرة بما ينقسم والواحد بما لا ينقسم ولا شك في تحقق التقابل بينهما بالعرض
لانه التقابل بالذات بين الايجاب والسلب ثم لو كان الواحد المقابل للكثير يصدق
على تلك الكثرة فكيف يخرج الوحدة في التقسيمات بمجموع الاقسام وكيف يخرج العلة التامة
عن التقسيم بقيد الوحدة قيد حتى يحتاج الى الاعتذار بانه باعتبار الوحدة في جميع التقسيمات
غير لازم الى غير ذلك من المفاسد ويمكن ان يتكلف لتوجيه مراده ره ان كل ما كما يصدق
على الواحد من افراده يصدق على الكثير منها اذ لم يكن منافيا لتلك الكثرة العارضة لتلك
الافراد واما الواحد والكثير فيحمل على غير المتنافيين لكون منشأ المناقشة انه ح يكون
من قبيل المثال الاول ولا فائدة زائدة في ايراده تأمل [illegible] حاصل الجواب انه لا لازم
على تقدير كون العلة التامة مما يتوقف عليه المعلول توقفات كثيرة توقف المعلول
على واحد واحد من اجزاء علته التامة التي هي نفسه توقفات كثيرة وليس فيه محذور لان
حاصله توقف المعلول على كل واحد واحد من اجزاء النفس وذلك واقع وكذا لازم توقف
المعلول على واحد واحد من اجزاء علته التامة التي من جملتها افراد المعلول ولا يلزم توقف
على نفسه بتوقف واحد اذ ليس كل ما هو داخل في العلة التامة يتوقف عليه المعلول بتوقف
بتوقف واحد بل كل ما يتوقف عليه المعلول بتوقف احد كان داخلا فيه لا العكس واعلم
ان حمل التوقف الواقع في تعريف العلة على هذا المعنى العام يقتضي صدق التعريف على العلة
بالنسبة الى نفسه فيلزم صحة قولنا ان الشيء علة لنفسه مع انه بعيد كيف فعلم ان توجيه
تعريفهم على هذا الوجه حمل كلامهم على خلاف مرادهم فالحق ان يحمل الموقوف عليه

المعه

على المعنى المتبادر المتعارف بينهم والموقوف عليه يتوقف على احد ويلزم ان انفكاك العلة عن العلة
التامة عن جميع اجزائها كما قرره الشارح وقد يجاب عن السؤال الاخير بوجوه ضعيفة منها ان مجموع المادة
والصورة ليس نفس المعلول مطلقا بل بشرط مقارنة الصورة للمادة وحلولها فيها والمعتبر
في العلة انما هو المجموع مطلقا لا بشرط المقارنة المذكورة وفيه نظر لان المعلول كما يتوقف
على مجموع المادة والصورة يتوقف على مقارنة الصورة للمادة ايضا فيكون هذا الشرط ايضا
معتبرا في العلة التامة ويصير المجموع عين المعلول فتامل وجوابه ان المقارنة وان كانت
داخلة في العلة التامة لكن لا يلزم من دخولها ودخول كل واحد من المادة والصورة فيها
دخول مجموع المادة والصورة على ان يكون الصورة مقارنة للمادة فيها وان قلت يلزم
دخول كل واحدة دخول كل واحدة دخول المجموع الثلاثة قلت اولا المجموع الثلاثة ليس عين
المعلول ضرورة خروج المقارنة عنه وثانيا ان المجموع مستورا بعضها عن بعض بلا شرط
الارتباط كل واحد من اجزاء الشيء داخل لا يلزم منه دخول مجموع الثلاثة بل الاثنين
منها من حيث الارتباط وفرق بينهما دقيق فتامل ومنها ان توقف العلة التامة
على كل واحد من اجزاء المعلول لا يستلزم توقفه على المجموع ولا يلزم من كون كل واحد
من اجزاء الشيء جزءا لامر كون المجموع جزءا لهذا الامر كما في المعلول بالنسبة الى اجزائه
وفيه ايضا لان كل واحد من اجزاء الشيء اذا كان جزء الشيء يكون له جزء آخر كما فيما نحن
فيه ايضا انه لا بد من اعتبار الفاعل يكون المجموع جزء الشيء بل ينبغي الا يلزم تحقق كل واحد
من المجموع في هذا الشيء المركب مع تحقق المجموع فيه ومنها انه تقرر عندهم ان نوع العدد
مركب من الوحدات فتلك العدد وليس الا عداد التي تحت نوع جزء الفلك النوع
فكل واحد من مجموع الوحدتين الذي هو حقيقة الاثنين جزء للاربعة مع ان المجموع
الذي هو عين حقيقة الاثنين ليس جزءا منه وفيه ايضا نظر لان العدد مما المذكوران
[illegible] وقد نبهنا عليهما واما حديث عدم تركب العدد من الاعداد التي تحتها فقد
قرره الاستاذ وانه مبني على اعتبار الجزء الصوري في العدد ومنها ان المادة والصورة
باعتبار الاجمال عين المعلول وباعتبار التفصيل داخلة في العلة التامة وضعفه ظ
لان الاجمال والتفصيل صفة العلم لا يختلف به حال الشيء المعلوم المحقق بحسب نفس الامر

مع قطع النظر عن الجزم واجمالا تفصيله اللهم الا ان يرجع الى الجواب الذي فعلناه ثانيا ويدع
ينبدفع بما ذكرنا [قوله] واما ما يقال من انه لابد في المقسم آه لقائل ان يقول الكلام كان
في عدم صدق التعريف على العلة التامة وقد اندفع بما ذكره من التعميم في التعريف لا يقدح
فيه كون الوحدة معتبرة في المقسم حتى يتعرض له والجواب عنه من وجهين احدهما انه جواب
لسؤال آخر يمكن ان يورد ههنا وهو انه بما ذكرتم وان اندفع الاعتراض عن التعريف لكن يمكن
الايراد على التقسيم اي تقسيم العلة المطلقة الى التامة والناقصة بانه لا ينحصر ان العلة التامة
بناء على اعتبار الوحدة في المقسم لا يندفع بما ذكرته وثانيهما ان جوابه عن عدم صدق التعريف
على العلة التامة انما يتم لو لم يعتبر الوحدة في تعريف العلة وقد اعتبرت لانها معتبرة في
المقسم والمقسم معتبر في حدود الاقسام فيكون الوحدة معتبرة في تعريف العلة التامة المستنبط
من التقسيم ولا يخفى ان هذا الجواب اقرب الى المقام كما ان الاول اقوى اما الاول فظاهر واما
الثاني فلانه يرد على الجواب الثاني انه اعتبار الوحدة في المقسم لا يستلزم اعتبارها في حدود
الاقسام بل المقسم بدون هذا الاعتبار معتبر في حدود الاقسام كيف ولو كان كذلك لزم
اعتبار الوحدة في حدود الحقائق الموجودة في الخارج مثلا يلزم في تقسيم الحيوان الى الانسان
وغيره ان يكون الوحدة داخلة في الانسان نعم يمكن ان يقال لابد في التقسيم من صدق المقسم
بصفة الوحدة على اقسامه مثلا يصدق على الانسان انه حيوان مع انه لا يصدق
على العلة التامة انه علة واحدة وهذا سؤال آخر يرد على التقسيم ولا مدخل فيه للتعريف
وقد ذكرناه وجعلنا قوله ربما اشارة الى دفعه لانه قريب الى ما ذكرنا في الوجه
الاول من الجواب [قوله] هذه شبهة مصادرة وانما قال شبهة مصادرة لان الظاهر
ان المصادرة الحقيقية هي ان يجعل احدى المقدمتين عين الدعوى وههنا ليس كذلك
بل يكون موقوفا على الدعوى ويرد على الجواب المذكور ان العلة الغائية كما هي علة
بحسب الوجود الذهني للوجود فيلزم ايضا كون العلة التامة للوجود الخارجي معدومة خارجية
وهذا محال لان المعدوم الخارجي لا يصح ان يؤثر في الموجود الخارجي الا ان يقال مقصوده
بعدم لزوم كون العدم اي الشيء من حيث العدم مؤثرا او كون المعدوم المطلق مؤثرا
ولا يلزم شيء منهما في الصورة المذكورة هذا ولا يخفى انه اظهر من كلام الشارح حيث قال